پشت
پا
سئوالات محال

منوچهر جمالی

« ما با واقعیت چه میتوانیم بکنیم ؟ »
پرسش ماست ،
نه اینکه « حقیقت چیست ؟ »

پشت
به
سئوالات محال

منو چهر جمالی

دادن یا آفریدن ، خودراگشودن و شادبودنست . نیرومند ، در آغاز، در پی پخش کردن شادیش هست . خودگشائی ، پخش شادیست . او به آنانکه دردمندند ، شادی میدهد . این سست است که تنها به اندیشه کامگیری خودش هست و دردمندان و ستمدیدگانرا فراموش میسازد . .نیرومند، درد را برای خود میپذیرد تا برای همه ، بنیاد شادی کند . درد را میتوان برای آفرینش شادی پذیرفت . جمشید ، درد تکفیر و تبعید و « به دو نیمه ارّه شدگی » را میپذیرد ، تاَ انسانهارا شاد سازد .

آئین جمشیدی آن بود که در شادی خود باید به یاد دردمندان افتاد و به یاری دردمندان شتافت .نیرومندی که دیگری را شاد نکند ، خود را میآزارد. جام گیتی نما ، نماد « بینش جمشیدی » بود که در پی شناخت درد انسانی در تاریکترین گوشه های جهان بود تا آنرا بزداید . بینش جمشیدی ، بینش برای آزاد ساختن مردم همه جهان از درد بود . آئینه نوروزی ، نمادِ جام گیتی نما یا جام جم است

در صفحه ۱۳۰ ــ نوروز وجام گیتی نما
درصفحه ۱۵۶ ــ سوگ جمشیدی
درصفحه ۲۱۶ ــ کیومرث و بن بست انتخاب

فهرست مطالب
کتاب

پشت به سئوالات محال

++

۱ متفکر بودن یا معتقد به یك فلسفه بودن ۵
۲ـ متفکران ، عذاب دهندگان ۹
۳ـ از کجا باید تفکر را شروع کرد ؟ ۱۱
٤ـ ما درپی سئوال خود هستیم ۱۲
۵ ـ سئوال ، از فکر ما سرچشمه میگیرد ۱٦
٦ـ پرسش و نیاز ۱۸
۷ـ نخستین پاسخ به سئوال « این چیست ؟ » ۲۰
۸ ـ اعتلاء ارزش تاریخ ۲۲
۹ ـ چگونه فرد خوشبخت میشود ؟ ۲۳
۱۰ ـ نقطه شروع ۲٤
۱۱ـ هرچیزی که پاره شد ، ممکن میشود ۲۵
۱۲ ـ ماجرای معرفت و دوستی ۲۸
۱۳ ـ عدالت بر ضد آزادی ۲۹
۱٤ ـ سئوال ، میگشاید و می بندد ۳۰
۱۵ ـ بی سئوال کردن زندگی ۳۳
۱٦ ـ سئوال ، مهار را از سر تخیل باز میکند ۳٤
۱۷ ـ خود ، معما میشود ۳۷
۱۸ ـ چرا خود را نمیتوان شناخت ؟ .... ۳۹.

۱۹ ـ از آرامش خواهی به ماجرا جوئی ٤١
۲۰ ـ از تفکر به تخیل ٤٣
۲۱ ـ تجربیات زیاد و تفکر کم ٤٤
۲۲ ـ جستجو در بیراهه ها ٤٥
۲۳ ـ آیا شیطان ، اغواگر بود ؟ ٤٦
۲٤ ـ انسان ، هر پدیده ای را تأویل میکند ، نه تعریف ٤٧
۲۵ ـ همه امکانات ، ضعیف هستند ٤٩
۲٦ ـ واقعه ای که نسلها به عقب افتاد ٥٠
۲۷ ـ انسان ، زنجیره ای از رویدادهاست ٥٢
۲۸ ـ درك یك تجربه تاریخی ٥٣
۲۹ ـ درك هر واقعه ای از دوگونه امکاناتش ٥٤
۳۰ ـ آزادیخواهی چیست ؟ ٥٥
۳۱ ـ آنچه را از تاریخ میتوان یاد گرفت ٥٥
۳۲ ـ ما به هیچ فلسفه ای نمیتوانیم شك بورزیم ٥٦
۳۳ ـ خدا میخواهد ٥٧
۳٤ ـ تاریخ و طبیعت ٥٨
۳۵ ـ همکاری آخوند و سیاستمدار ٥٨
۳٦ ـ سئوالی که مارا آزاد میسازد ٥٩
۳۷ ـ سئوالات محال ٦٠
۳۸ ـ بهترین حکومت کدامست ؟ ٦١
۳۹ ـ افزودن و کاستن قدرت حکومت ٦٣
٤۰ ـ رد بکنید ولی پشت نکنید ٦٤
٤۱ ـ واقعیت ، پایگاه انسانست ٦٦
٤۲ ـ فکری همانند عمل ٦٧
٤۳ ـ از قضاوت اخلاقی به قضاوت سیاسی ٦٨
٤٤ ـ گفتن راز دلبران در حدیث دیگران ٦٨

٤٥ ـ رياكار را نبايد شرمسار كرد ٦٩
٤٦ ـ چرا خدا دين را آفريد ؟ ٧٠
٤٧ ـ نابود ساختن امكانات ٧٠
٤٨ ـ هفتاد بطن ٧٢
٤٩ ـ ما بيشتر ميدانيم نه بهتر ٧٣
٥٠ ـ بزرگواری با دوستان و عدالت با دشمنان ٧٤
٥١ ـ كژراهه های جستجو ٧٥
٥٢ ـ افكار را در يك دستگاه گنجانيدن ٧٦
٥٣ ـ روانشناسی آخوندها و مقتدران ٧٧
٥٤ ـ ديد سياسی به اخلاق ٧٨
٥٥ ـ فلسفه چيست ؟ ٧٨
٥٦ ـ عقل و بی عقلی ٨١
٥٧ ـ يأس روشنگران ٨٢
٥٨ ـ بدنبال ديوانگيها ٨٤
٥٩ ـ آنچه به خودی خودش هست ٨٥
٦٠ ـ آفريننده ، نياز به آرايش ندارد ٨٦
٦١ ـ فكر ، مالكيت ندارد ٨٦
٦٢ ـ زاده فكری و تفكر ٨٨
٦٣ ـ ماوراء الطبيعه ، به خود طبيعت باز ميگردد ٨٩
٦٤ ـ زبر دستی مدارا ٩١
٦٥ ـ نفی آنچه ضروری ساخته شده است ٩٢
٦٦ ـ دور ريختن مفهو م خلاقيت ٩٣
٦٧ ـ عاليترين اخلاق ، بد ترين اخلاقست ٩٤
٧٨ ـ ايده های ما ، اجسام آزاد شده اند ٩٥
٧٩ ـ چرا ما با رغبت داوری ميكنيم ؟ ٩٦

۸۰ ـ زندگی پس از مرگ ۹۷
۸۱ ـ فهمیدن فکر خود ۹۷
۸۲ ـ دیو بندی ۹۸
۸۳ ـ رابطه فلسفه با فرهنگ یك ملت ۹۹
۸٤ ـ اوج صداقت یك ایرانی ۱۰۰
۸۵ ـ دوگونه نبوغ ۱۰۲
۸٦ ـ غلبه بر واسطه ها ۱۰۲
۸۷ ـ بی نیازی از حقیقتی که همه چیز را روشن میسازد ۱۰۳
۸۸ ـ واقعیت ـ امکانات ـ واقعیت ۱۰۵
۸۹ ـ من مجبورم سعادتمند بشوم ۱۰٦
۹۰ ـ کجا زیبائی ، خطرناك میشود ؟ ۱۰۸
۹۱ ـ ترس ، بر منطق چیره میشود ۱۱۰
۹۲ ـ چرا دین و اخلاق و ایدئولوژی ، چاره ای جز فریفتن ندارند ۱۱۲
۹۳ ـ آنکه میفریبد ، خود پرست است ۱۱٤
۹٤ ـ انسان ، هر سازمانی را تغییر میدهد ۱۱٦
۹۵ ـ فهمیدن : فشردن تجربه تازه در عبارات کهنه ۱۱۷
۹٦ ـ محافظه کاران ، نیاز به مفهوم جاوید دارند ۱۱۸
۹۷ ـ فضیلتی که جانشین اسلحه میشود ۱۱۹
۹۸ ـ ایده آل تنبلی ۱۱۹
۹۹ ـ آیا قهرمان ، از منفعت خود میگذرد ؟ ۱۲۰
۱۰۰ ـ ما اندازه هر چیزی هستیم ۱۲۱
۱۰۱ ـ جهان در آغاز به انسان آفرین گفت ۱۲٤
۱۰۲ ـ گذر از هفت خوان ۱۲۵
۱۰۳ ـ تواضع و تکبر ۱۲٦
۱۰٤ ـ راه آزادی از اخلاق و دین ۱۲۷

۱۰۵ ـ فریبنده ، همیشه ناشناس است............................ ۱۲۸
۱۰۶ ـ *نوروز و جام گیتی نما* ۱۳۰
۱۰۷ ـ جهان دیگر ۱۳۳
۱۰۸ ـ ما از دیگران نمیترسیم ۱۳٤
۱۰۹ ـ مفهوم از نامفهوم سرچشمه میگیرد ۱۳۵
۱۱۰ ـ حقیر شمردن دشمن ۱۳۶
۱۱۱ ـ روشنی در کمی ۱۳۷
۱۱۲ ـ امید ، مارا از دیدن خطر باز میدارد ۱۳۷
۱۱۳ ـ ریا ، دیروز ننگ بود و امروز ، هنر است ۱۳۸
۱۱٤ ـ شگفت به جای ترس ۱۳۹
۱۱۵ ـ من خدا هستم ۱٤۰
۱۱۶ ـ ماوراء الطبیعه ۱٤۱
۱۱۷ ـ بازهم ماوراء الطبیعه ۱٤۲
۱۱۸ ـ تفکر فلسفی و شاهنامه ۱٤۳
۱۱۹ ـ آنچه را ما میاندیشیم ، خود نیز درست میفهمیم ۱٤٤
۱۲۰ ـ واقعه های تفکر ۱٤۵
۱۲۱ ـ تفکر را نباید به عقب انداخت ۱٤۶
۱۲۲ ـ در انتظار هیچ نبودن ۱٤۷
۱۲۳ ـ خرد ، همیشه مبهم است ۱٤۸
۱۲٤ ـ هر مفهومی ، تاریکست ۱۵۰
۱۲۵ ـ هر پدیده انسانی ، هزاران تعریف دارد ۱۵۱
۱۲۶ ـ *تفکر ایرانی را نمیتوان از سوگ ، جداساخت* ۱۵۲
۱۲۷ ـ *سوگ جمشیدی* ۱۵۶
۱۲۸ ـ پرهیز از شگفت کردن ۱۵۸
۱۲۹ ـ ازشگفت کردن به اندیشیدن ۱۵۹

۱۳۰ ـ شگفت : چشم گشودن در راز ۱۶۱
۱۳۱ ـ سوگ ، درد گلاویزی خرد *ما با خودش هست* ۱۶۳
۱۳۲ ـ کمتر قانون و کمتر اخلاق ۱۶۵
۱۳۳ ـ مدارائی ، نتیجه شك ورزیست ۱۶۷
۱۳٤ ـ اضداد برای ایجاد درد خرد در روانند ۱۶۹
۱۳۵ ـ ترس و شناخت ۱۶۹
۱۳۶ ـ گفتگو با دیگری ـ سخن با دیگران ۱۷۷
۱۳۷ ـ *زمان : خدائی که نمیاندیشد* ۱۷۹
۱۳۸ ـ خودرا بنادانی میزنیم تادیگران را به اندیشیدن بیانگیزیم ۱۸۳
۱۳۹ ـ به یك فکر ، فریفته شدن ۱۸۵
۱٤۰ ـ *انسان گِل است یا تخمه* ۱۸۶
۱٤۱ ـ آیا حقیقت را میتوان یاد گرفت ۱۸۶
۱٤۲ ـ حقیقت را نباید جست ۱۸۷
۱٤۳ ـ تفاوت حساسیت ۱۸۹
۱٤٤ ـ شهرت طلبی یا لذت طلبی ۱۹۰
۱٤۵ ـ ترس و شرم از آزردن ۱۹۱
۱٤۶ ـ *از شاد بودن تا لذت بردن* ۱۹۱
۱٤۷ ـ *زنیرو بود مرد را راستی* ۱۹۲
۱٤۸ ـ *کیومرث و اهریمن* ۱۹۲
۱٤۹ ـ همدردی ستمدیدگان ۱۹۳
۱۵۰ ـ *کیومرث و شك* ۱۹٤
۱۵۱ ـ جستن هنرهای خود ۱۹٤
۱۵۲ ـ در هیچکسی ، حقیقت نیست ۱۹۵
۱۵۳ ـ جبران یك عمل بد ۱۹۸
۱۵٤ ـ آنچه را هیچ آخوندی نمی بخشد ۱۹۹

۱۵۵ ـ چگونه نیرومند ، رند میشود ۲۰۰
۱۵۶ ـ سرمستی اعتلاء ، به جای شادی از صداقت ۲۰۱
۱۵۷ ـ برای رند ، معرفت ، روش مهر به زندگیست ۲۰۱
۱۵۸ ـ هر ایده آلی ، قدرت طلبست ۲۰۲
۱۵۹ ـ سعادت و لذت ۲۰۳
۱۶۰ ـ دروغگو ، چگونه از دروغ خود ، حقیقت میسازد ۲۰۴
۱۶۱ ـ ایده آلی جانشین ایده آل دیگر میگردد ۲۰۵
۱۶۲ ـ مرغ زیرک ۲۰۵
۱۶۳ ـ مأمور ، معذور است ۲۰۶
۱۶۴ ـ *ضحاك : آنکه تحمل دیدن نتایج اعمال خود را ندارد* ۲۰۷
۱۶۵ ـ هنگامیکه گرد و غبار آرمانها می نشیند ۲۰۹
۱۶۶ ـ معرفت ، باید لذت آور باشد ۲۱۰
۱۶۷ ـ درنگ کردن و فرهنگ ۲۱۰
۱۶۸ ـ فن قهرمان شدن ۲۱۱
۱۶۹ ـ آنکه هیچگاه از خودش سخن نمیگوید ۲۱۲
۱۷۰ ـ خلق ضروریات ۲۱۲
۱۷۱ ـ ایده آل ، پرده ضخیمی بر روی حقیقتست و دروغ ، پرده نازك . ۲۱۳
۱۷۲ ـ رابطه ما با حقیقت ۲۱۳
۱۷۳ ـ غنچه نشکفته ۲۱۴
۱۷۴ ـ گفته باریك ۲۱۶
۱۷۵ ـ *کیومرث در بن بست انتخاب* ۲۱۶

پشت

به

سئوالات محال

متفکر بودن یا معتقد به یك فلسفه بودن

متفکر بودن ، غیر از یك فلسفه داشتن و معتقد به یك فلسفه بودن است . مقصود از هر فلسفه ای ، متفکر آزاد شدن است نه اعتقاد یافتن به آن فلسفه . هر دستگاهی فلسفی ، متفکر را به وراء خود میراند و از خود آزاد میسازد . هر دستگاه فلسفی ، با معتقد ساختن مردم به خود ، نه تنها نقش اصلی خود را بازی نکرده است ، بلکه بر ضد تعهد اصلی خود رفتار کرده است .

هر فلسفه ای ، که مردم را معتقد بخود میسازد ، ضد فلسفی شده است ، و نه تنها خود را نفی میکند ، بلکه فلسفه را نفی و انکار میکند .

ما موقعی یك دستگاه فلسفی را درك میکنیم که آنرا نفی کنیم و از آن بگذریم . ما با آزاد شدن از یك دستگاه فلسفی و فاصله گرفتن با آن ، آنرا میشناسیم . **دستگاه فلسفه ای که مارا به اعتقاد بخود**

میکشاند ، بد ترین فلسفه هاست ، چون نقش اولیه هر فلسفه ای ، کمك به « متفکر شدن هر انسانی » و اندیشیدن آزاد ، اندیشیدن وراء آن دستگاهی که حاکم بر اجتماع است ، میباشد . فلسفه نمیخواهد که انسان طبق « یك دستگاه فکری » که بر افکار و اذهان مردم حکومت میکند ، زندگی کند بلکه طبق اندیشیدن آزاد خودش . متفکر ، در هیچ دستگاه فلسفی نمی ماند و معتقد به یك دستگاه فلسفی نمیشود .

عبور از دستگاههای فکری ، نه برای رسیدن به یك دستگاه فکری نهائیست ، بلکه برای تأمین جنبش مستقل و دائمی تفکر انسانی خود میباشد . **ما همه دستگاههای فکری و دینی و ایدئولو ژیکی را می آزمائیم تا تفکر مستقل خود را به آخرین حد توانائیش در آفرینندگی برسانیم .**

ما در ساختن و یافتن دستگاههای مختلف فکری ، نمیخواهیم پای بند دستگاههای فکری بشویم بلکه میخواهیم قدرت و وسعت هر دستگاهی را در تأویل مسائل جهان و زندگی و اجتماع بسنجیم . **ما یك دستگاه فکری یا فلسفی یا دینی را ترك میکنیم نه برای آنکه غلط است یا باطلست ، بلکه برای آنکه قدرت و و سعتش را آزموده ایم** و دستگاههای دیگری که خواهیم یافت یا خلق خواهیم کرد قدرتی دیگر و وسعتی دیگر خواهند داشت که همچنین باید آزمود .

این سکون تفکر ماست که از یك دستگاه فکری ، مطلق و حقیقت میسازد . روزی که تفکر ما شوق به حرکت را از دست میدهد و میخواهد جائی لانه کند و دربستری بیارامد ، اشتیاق به کشف حقیقت و مطلق را پیدا میکند .

این شوق به سکون و آرامش و **لانه یابی** ، دلیل بر آن نیست که آنچه را به این نامها می یابد ، در واقع جای سکون و آرامش هستند ، جای یقین و اطمینان هستند . همه این لانه ها و آرام گاهها و آسایشگاهها و جایگاههای یقین و اطمینان ، جایگاههای عذاب و اضطراب و شك و تردید هستند .

ماندن در یك دستگاه فکری یا دینی یا ایدئولوژیکی ، نیاز به « بستگی مداوم و تغییر ناپذیر » به آن دستگاه فکری دارد . ما در چیزی و فکری میمانیم که به آن بستگی مداوم و تغییر ناپذیر پیدا کنیم . **حقیقت ، آن فکریست که بستگی مداوم و تغییر ناپذیر انسان را به خود تأمین میکند** . چنانکه حق (خدا) آن شخصی بود که بستگی مداوم و تغییر ناپذیر را به خود تأمین میکرد . وقتی « شخصی » نباشد که **بستگی مطلق مارا به خود تأمین کند ، ما به دنبال « فکری » میرویم که این بستگی مطلق را تأمین کند . ما دست از دامان حق بر میداریم و دست بدامان حقیقت میشویم . حقیقت ، جای حق را میگیرد . ایده ، بجای شخص مینشیند** . تا موقعیکه ما میتوانیم نیاز به بستگی مطلق خود را در یك شخص (دریك رهبر ، در یك رسول و مظهر خدا ، در خدا ....) ترضیه کنیم در جستجوی حقیقت و فکر مطلق نیستیم . و روزیکه حقیقتی را از دست بدهیم و از آن مأیوس بشویم باز به جستجوی حق میپردازیم ، از سر به دنبال شخصی میدویم که مارا سراسر، گرفتار خود سازد و بخودش پای بند کند و مجذوب ا و شویم .

میل به ماندن ، رویه دیگر « احتیاج به بستگی مطلق » است . همین میل به ماندن است که از یك فکریا یك دستگاه فکری ، مطلق و حقیقت میسازد ، تا بستگی ما ، دیگر گرفتار تزلزل و اضطراب نگردد . آنچه مارا از آن فکر یا دستگاه فکری ببرد ، مارا آواره و غریب و بیسر وسامان خواهد ساخت . حرکت فکری برای ما شوم و نفرت انگیز شده است . بریدن از یك دستگاه فکری یا دینی و ایدئولوژیکی ، ایجاد حیرت و پریشانی و گمشدگی و آواره گی میکند . ما احساس بیوطنی و غربت و دورافتادگی از سر وسامان خود میکنیم . نیاز به ماندن و سکون و «پوشیدگی در لانه » ، برونسو (عینی) میگردد ، حقیقت و مطلق میگردد . **حقیقت و مطلق ، هر چیزی و کسی و فکری هست که بستگی سراسری ، از**

انسان میخواهد و سراسر انسان را به خود می بندد . نیاز روانی و وجودی انسان به ماندن و سکون و « پوشیدگی در لانه » ، متناظر با « حقیقت و مطلق » در خارج از اوست .

ایده آل انسانی که اشتیاق باطنی (درونی و پنهانی) اش به پوشیدگی در لانه و ماندن و سکون و آرامش هست ، متناظر با حقیقت و مطلق در خارج یا بستگی های مطلق و قاطع در درون هست (ایمان و اعتقاد و عشق و التهاب و هیجان) . **خصوصیت فکر یا دستگاه فکری ، حقیقت و مطلق نیست** . مائیم که که از دستگاه فکری و دین و ایدئولوژی ، حقیقت و مطلق میسازیم . **هر چیزی موقعی حقیقت میشود که انتظار مارا برای « بستن مطلق و سراسری ما به خود » تأمین کند** . این نیاز ما به چیزی یا کسی یا فکری که سراپای مارا به خود ببندد ، حقیقت یا حق (خدا) یا مطلق (بی اندازه) را بوجود میآورد . عقیده ، تثبیت و حل و محویت ما در یك فکر یا در یك شخص یا در یك چیز است .

بهترین بستگی ها در آغاز « محویت در یك چیز یا شخص یا یك فکر » ، یعنی عینیت یافتن با آنست (عشق) وپس از آن بهترین بستگی ، « اطاعت و تابعیت مطلق از یك شخص یا فکر » است که ایمان باشد . جائی که عشق پذیرفته نمیشود ، ایمان به عنوان جانشینش پذ یرفته میشود . این دوبستگی (عشق و ایمان) ، از طرفی میتوانند متمم هم باشند و از طرفی میتوانند متضاد باهم باشند . در عشق ، بستگی به اوج خود میرسد ، ولی خطرش اینست که « بستگیخواه » ، عینیت با حق یا حقیقت و معشوق می یابد . طبعا به نوعی با آن مساوی میشود که سلسله مراتب ، میان آندو منتفی میگردد . میان عاشق و معشوق ، حائل فاصله و مقامات و مراتب بر می افتد .

در حالیکه در ایمان ، بستگیخواه ، در اوج بستگی اش ، از شخص یا فکر موضوع ایمان ، فاصله دارد و سلسله مراتب میان آندو باقی میماند . حقیقت و حق و رهبر و ایده ، همیشه بی نهایت بر تر از اوست و هیچگاه به مقام او تنزل

و هبوط نمی یابد . ایمان ، تناظر با ایده توحید دارد ولی عشق ، تناظر باایده « وحدت وجود » دارد ، چون خدا ، وقتی موضوع عشق شد ، ایده آل عشق با خدا ، وحدت وجودی با خدا میشود . اطاعت و شریعت و ایمان ، رتبه بسیار پائین تر بستگیست که از کیفیت بستگی عاشقانه بسیار فاصله دارد . حرکت در تفکر و فلسفه ، ایجاب بریدن از هر دوگونه بستگی را که عشق و ایمان باشد میکند . آزادی ، چیزی جز « حرکت تفکر » نیست . کسیکه عقیده و ایمان و عشق دارد ، آزاد نیست و نمیتواند آزاد باشد . انسان ، بقول عرفای ایران ، به هر چه بازماند ولو آن چیز ، حق و حقیقت هم باشد ، بت است . بت ، آن چیزیست که انسان در آن بماند . ولو آن چیز ، ایمان به اسلام و حقیقت و خدا هم باشد . بت ، پرستیدن سنگست ، پرستیدن آن چیزیست که ساکن است و میماند یعنی در اعتقاد به آنچه ثابت و ساکن است ، خود ، سنگ میشود و آزادی حرکت را از دست میدهد . بت ، تنها مجسمه های سنگی در کعبه یا در معبد کلده و بابل و آشور نیست که محمدی یا ابراهیمی آنهارا بشکند ، بلکه این « سنگی شدن انسان در یك فکر یا دستگاه فکری یا دینی یا ایدئولوژیکی » است .آنکه تفکر آزاد ندارد ، بت پرست است . از این رو ، ولو آنکه محتویات یك دستگاه فکری ، افکار درباره آزادی و حرکت و تغییر باشد ، در جریان اعتقاد یافتن به آن ، ما آن آزادی و حرکت و تغییر را منتفی میسازیم ، سنگ میسازیم . ما با ایمان و عشق خود، از حرکت ، سکون میسازیم ، از آزادی ، جبر و ضرورت میسازیم ، از شدن ، بودن میسازیم ، از سیر ، کمال میسازیم ، از راه ، مقصد و مقام میسازیم .

متفکران ، عذاب دهندگان

متفکران ، حرکت در تفکر را میخواهند و مردم ، میخواهند فکری را بیابند

که در آن لانه کنند و بیارامند و بیاسایند . از این رو متفکران ، در واقع میخواهند مردم را از خانه هایشان آواره سازند ، آنهارا از وطنشان تبعید کنند . ولی عذاب و اضطراب و ناراحتی را که هر جامعه ای از « تحمل کردن متفکرانش در میان خود » میبرد ، بهائیست که باید برای آزادی بپردازد .
یك متفکر کسیست که مارا ازوطنمان ، از خودمان ، از ایده هایمان ، میراند و بیرون میاندازد و از عقایدمان غریب و آواره میسازد . یك متفکر ، برای جامعه ، سرچشمه عذابست ، سر چشمه از خود بیگانگیست . **یك متفکر را باید در جامعه ، تحمل کرد** . و جامعه باید قدرت تحمل متفکرانش را داشته باشد . جائیکه حد اقل قدرت تحمل برای متفکر نیست ، متفکری به عرصه وجود نمی آیدو هر متفکری که پیدایش یابد نابود ساخته میشود . **و جائیکه این قدرت تحمل متفکر نیست ، آزادی نیست** .
در یك متفکر ، مقدسات جامعه به خطر میافتد . و هیچ جامعه ای نیست که بدون مقدسات باشد . با آنکه شکل مقدسات جامعه ها باهم تفاوت دارند . یك جامعه علمی و بیدین هم ، مقدسات دارد . معبد مقدسات ، **فقط** دین نیست . معابد بسیاری هست که درآن از دین و خدا نیز اسمی برده نمیشود .
متفکر ، مقدسات هر اجتماعی را متزلزل میسازد ، و تزلزل مقدسات ، برای همه ، عذا ب آور و مضطرب سازنده و ناراحت کننده است . جامعه ای که نفرت از برخورد با تزلزل مقدسات خود دارد ، تاب برخورد با متفکران خود را نخواهد داشت . موقعی در اجتماعی متفکری به وجود می آید که بتواند این مقدسات را به تزلزل آ ورد ، **بدون چنین تزلزلی در مقدسات ، کسی نخواهد اندیشید و کسی آزادانه نخواهد اندیشید** . هیچ فکری ، مقدس نیست . از این رو تفکر ، قدا ست را از هر فکری میگیرد پیش از آنکه به آن بپردازد .
از این رو هر جامعه ای باید متفکران اصیل خود را داشته باشد، تا امید به آزادی و نو آفرینی داشته باشد . **هر جائیکه مقدسات به تزلزل**

آمدندند ، تفکر به جنبش آمده است و آزادی ، امکان پیدایش یافته است . در آغاز، قداست را باید از هر فکری زدود و سپس در آن اندیشید ، وچه بساز افکار ما بیخبر از قداستی هستند که در آنها نهفته اند

از کجا باید تفکر را شروع کرد ؟

تفکر را باید از نقاطی شروع کرد که هنوز دست عقیده (هر نوع عقیده ای ، چه علمی ، چه دینی ، چه فلسفی ، چه سیا سی ....) به آن نرسیده باشد . از بی ارزشترین مسائل ، از بیهوده ترین و مبتذل ترین چیزها ، از محقر ترین امور و اتفاقات که عقیده چیره در اجتماع ، به آن بی اعتنائی کامل دارد ، بایستی تفکر را آغاز کرد .

تفکر در این نقاطست که هنوز میتواند به آزادی ، رشد و حرکت کند . تفکر ، بدون کشف چنین مناطقی ، امید شکل گیری در آزادی ندارد .

تفکر در مسائلی که عقیده و دستگاه فکری رسمی در آنها سلطه و نفوذ و اعتبار کامل دارد ، نخواهد توانست آزادی خود را بیابد . در هر چیزی که عقیده و ایمان ، اظهار نظر میکند ، تفکر ، در چهار چوبه آن عقیده ، محصور خواهد ماند. **آزادی را در ناچیزترین و بی ارزشترین و کنار افتاده ترین و مطرود ترین دامنه های زندگانی انسانی باید کشف کرد و پرورانید** .آن موضوعی بر ترین ارزش را دارد که تفکر میتواند در آن آزادنه بیندیشد. **این اهمیت موضوع نیست که به تفکر اهمیت میدهد ، این آزادی تفکر است که به موضوع اهمیت میدهد** .

موقعی که تفکر در این دامنه های بی ارزش و دور و کنار افتاده و خوار، قدرت یافت ، آنگاه میتواند به سراغ عقاید و ادیان و ایدئولوژیها برود . تفکر

از این پس تا آن اندازه در آزادی رشد کرده است که تاب مقابله با این هارا دارد . با این قدرتی که در آزادی ، در پرداختن به مسائل ناچیز کسب کرده است بجائی رسیده است که میتواند قوالب عقاید را در هم بشکند و آزادانه با آنها روبرو شود. وقتیکه میتواند مقدسات را متزلزل سازد ، به آزادی و قدرت خود رسیده است .
بدین علت هست که هر عقیده ای همه چیز هارا توجیه و تفسیر میکند و جواب به همه مسائل میدهد ، تا هیچ گریزگاهی برای رشد تفکر آزاد ، باقی نگذارد . اینست که هر متفکری باید خرابات خود را بیابد . در این بیغوله هاست که انسان میتواند آزاد بیندیشد . در مسائل مهم زندگانی ، عقاید و ادیان و ایدئولوژیهاو دستگاههای فکری حاکم ، جائی برای آزادی تفکر باقی نمیگذارند . بیخود نبود که رند حافظ در خرا بات ، نور خدا را می یافت .

ما در پی سئوال خود هستیم

ما یقین داریم که سئوالات خود رامیشناسیم ، و همین یقین است که ما بایستی متزلزل سازیم و مورد شك قرار دهیم .
تفکر ، تلاش برای « یافتن جواب ، برای سوالاتی » نیست که تا به حال پیش ما نهاده اند و به ما تلقین کرده اند که اینها سئوالات انسانی و تاریخی و جهانی هستند . تفکر ، پیش از همه ، متزلزل ساختن و شك ورزی و بد بینی به « همه سئوالاتیست که به نام سئوالات اساسی » پیش ما نهاده اند .
آنکه سئوالی پیش ما می نهد ، جوابش را بر زبان و در دهان و فکر ما میگذارد . تفکر ما ، با سئوالی که خود بکنیم ، شروع میشود . تفکر ما ، از سئوال خود ما شروع میشود . ما از جواب

دادن به سئوال دیگران سر باز میزنیم . ما به سئوالات خودمانست که جواب خواهیم داد . ما سئوالی ، جز سئوال خود نمیشناسیم . آزادی تفکر ما ، از آزادی ما برای طرح سئوال ما سر چشمه میگیرد .همه عقاید و دستگاهای فلسفی و ادیان و جهان بینی ها ، پیش از آنکه جوابهای خود را به ما عرضه دارند ، سئوالات خودرا به ما به عنوان سئوالات ما و سئوالات انسانی و جهانی تلقین کرده اند . ما حق نداریم جز این سئوالات بپرسیم . این سئوالات ، همه سئولات بیگانه از ما هستند . آنچه که سئوال شد ، اهمیت می یابد . آنچه که برای ما سئوال نیست ، هیچ اهمیتی ندارد .

هرکسی افکار و عقاید خود را، جواب سئوالاتی میکند ، تا اهمیت بیابد . هرکسی افکار و عقاید و حقایق خود را جوابهائی میداند که خدا یا طبیعت یا علم یا معرفت مطلق به این سئوالات داده اند . هر سئوالی ، بیان و تجسم نیازی در انسانست ، از این رو اهمیت دارد . وقتی این ، سئوال ماست ، پس ، نیاز ضروری ماست . وقتی میپرسیم که انسان ، چه گناهی دارد ؟ دراو « ضرورت نجات از گناه » را جعل میکنیم . وقتی سئوال میکنیم که چه رهبری ، بهتر است ؟ دراو « ضرورت به رهبر » را جعل میکنیم . همه سئوالات ، در انسان یك « نیاز را به عنوان ضرورت انسان » جعل میکنند . با تلقین اینکه تو این سئوال را داری ، این نیاز را در تو میسازند . در تو خلق این نیاز را میکنند . از این پس ضروریست که نیاز خود را برآورده کنی (ترضیه کنی) . سئوال ، دست از سر تو برنمیدارد . سئوال تو ، آزادی را از تو میگیرد . سئوال تو ، جهنم تست ، زنجیر تست ، زندان تست . جوابی باید یافت تا از این زنجیر و زندان و جهنم رهائی یافت . از این رو همه کسانی که میخواهند قدرت بدست آورند ، در آغاز مارا محتاج چیزهای موهومی میسازند ، تا خود نجات دهنده ما ازآن ضروریات موهوم گردند . دور ریختن و نفی همه سئوالات ، راه را برای نیازهای بنیادی ما و برای سئوالات اصیل ما باز میسازد .

ما درآغاز در پی سئوال خود هستیم . هنوز موقع پاسخگوئی آن نرسیده است . با کلمه سئوال ، همیشه مفهومی ناگفته و نهفته هست . سئوال ، همیشه از کسی هست . کسی هست که حق دارد و قدرت دارد از ما بپرسد . مارا بازرسی کند ، مارا داوری کند . کسی هست که از ما آنچه او میخواهد ، میپرسد که آیا کرده ایم یا نکرده ایم . میخواهد با پرسش مارا داوری کند . با سئوال او ، ما مسئولیم . ما مجبو ریم که به او جوا ب بدهیم ، ما مجبوریم که به او حساب پس بدهیم . **سئوالها ، با خود اجبارمیآورند . در سئوالها ، فشار هست ، عذاب هست ، اکراه و زور هست . هرکسی میکوشد از بر خورد با سئوالات و مسائل بگریزد ، چون با اکراه و زور و فشار و عذاب ، روبرو میشود** . چه بسا حل کردن یك مسئله ، چیزی جز یافتن راه چاره برای تسکین عذاب و فشار نیست . ما با طرح یك سئوال ، خود را گرفتار عذاب و اجبار و اکراه میکنیم . ما با طرح یك سئوال ، خود را پا بند یك زنجیر میسازیم .

در آغاز، آنانیکه قدرت داشتند ، حق پرسیدن داشتند . با پرسیدن از مردم ، قدرت خود را تضمین میکردند و مردم را کنترل میکردند ، مردم را داوری میکردند . به اعماق و ضمائر مردم تجاوز میکردند . سئوال ، این بیرون کشانیدن رازهای نهان و رسوا ساختن و افشاء کردن انسان هابود .**سئوال ، وسیله گرفتن آزادی از مردم بود** . بعدا انسان را مسئول خودش میساختند . قدرت در اعماق او ، دستگاه خود را میچید و از این پس ، از هر کار او ، از هر فکر او ، از هر احساس او میپرسید . این را میگفتند وجدان ، ضمیر ، فرشته . موقعی انسان مسئولیت پیدا میکرد که در درون خود جائی برای این شخص مقتدر باز میکرد تا دستگاهش را بر پا کند . **این ابر خود** ، این **نهان خود** ، که کاری جز سلطه دائمی بر انسان نداشت ، نامش وجدان و ضمیر و فرشته و سروش میشد که همیشه از او میپرسید .

پس پرسیدن ، تجسم و بیان یك قدرت بود . انسان برای تفکر آزاد ، باید خود بپرسد ، خود اظهار قدرت کند . سئوالش ، هر

چیزی و کسی را زیر حساب بکشد . چرا نمیخواهند که تفکر بپرسد ، چرا نمیخواهند که تفکر از همه چیز و همه کس بپرسد ، چون هیچ قدرتمندی نیست که بخواهد جواب بدهد و روی آن صندلی بنشیند که محکوم به جواب دادن همه سئوالات هست .

تفکر موقعی آزاد میشود که همه مقدسات و مراجع قدرت و افکار و عقایدی را که هزازه ها بر کرسی قدرت نشسته اند مورد پرسش قرار بدهد و همه را موظف بکند که باید به او جواب بدهند . آنچه روزی وسیله انحصاری قدرتمندان بود ، وسیله تفکر شده است . تفکر موقعی آزاد میشود که بپرسد ، از قدرتمندان بپرسد ، از مراجع قدرت در سیاست و دین و اجتماع و تربیت و معرفت بپرسد . **تفکر موقعی قدرت میشود که به سئوالاتش هر کسی باید پاسخ بدهد** . کسیکه به سئوالاتی که تفکر ما طرح میکند پاسخ نمیدهد ، نامعقول است و با نامعقول بودن ، حقانیت خود را به قدرت از دست میدهد .

دیگر هیچ قدرتی در اجتماع نیست که بتواند از برابر سئوالاتی که فکر ما طرح میکند بگریزد یا از برخورد با آن امتناع ورزد . سئوالات تفکر ، حقانیت به قدرت و ابراز قدر ت خود یافته اند . قدرتمندی که جواب به سئوالات تفکرات مردم نمیدهد ، حق خود را به اعمال قدرت از دست میدهد . سئوالات فکر ، بدینسان به قدرت خود رسیده اند و اصالت خود را یافته اند .

موقعیکه تفکر ، اصالتی نداشت ، انسان حق داشت فقط در سئوالش ، اظهار عجز خود را بکند . بپرسد برای آنکه آنچه را صاحب قدرت میداند ، بفهمد .صاحب قدرت ، دارای معرفت و علم و حقیقت بود و انسان ، جاهل و عاجز و عقیم بود . با پرسش میتوانست به اندازه استعداد نا چیزش بهره ای نا چیز از خرد عظیم و دریای معرفت صاحب قدرت ببرد . بیش از این ، حق نداشت بپرسد . سئوال او ، تجسم عجز و ضعف و جهل او بود . تفکر از این پس سئوالی میکند که بیان قدرت و آزادی اوست .

سئوال ، از فکر ما سرچشمه میگیرد

آیا وقتی ما احساس میکنیم چیزی ، سئوال یا مسئله است ، کفایت میکند که ما آنرا سئوال یا مسئله خود بشماریم ؟ آیا هر سئوالی ، سئوال ماست . آیا بسیاری از سئوالها . چیزی جز نقطه هائی بیش نیستند که افکار یك دستگاه فکری یا دینی یا ایدئولوژیکی را به دور خود جمع میکنند و در خود ، آنهارا به هم می پیوندند ؟ آنچه را ما نقطه شروع همه آن افکار میدانیم ، چیزی جز نقطه نهائی وپیامد آنها نیست . درآغاز آن چیزیست که ما نام جواب به آنها میدهیم و سئوالی میسازیم که این جوابش باشد . آنوقت مردم را معتقد میسازیم که تنها سئوال و مسئله ضروری آنها همینست . همه اینها خلق سئوالات ساختگی میکنند و سپس این سئوالات را جزو طبیعت انسان و جهان قلمداد میکنند .

بسیاری سئوالها ، مارا درسئوال بودنشان میفریبند . آنها سئوال ما نیستند ، آنها سئوال ما ساخته شده اند و سئوالات مارا از ما گرفته اند ، بکنار زده اند ، تاریك ساخته اند ،خنده آور و غیر طبیعی ساخته اند .

وقتی فکر ما، در قدرتش و آزادیش سئوال کند ، آن سئوال ، سئوال ماست . سئوالی که بیان عجز و ضعف ماست ، سئوال دیگریست ، سئوال کسیست که میخواهد به ما قدرت بورزد . **« این چیست ؟ » این سئوال ، سئوال عجز و ضعفست** . یکی آنکه آنچه در چیزی « ماندنی و ساکن و تغییر ناپذیر است » ، پرسیده میشود . اصل در هر چیزی ، آن چیزیست که میماند و ساکن است و تغییر ناپذیر است . ما میخواهیم سکون طلبی و آرامش طلبی و بستگی طلبی ابدی خود را ترضیه کنیم . **ما باید خودرا با آنچه هست ، با آنچه نمیتوان با فکر و اراده ،تغییر داد ، سازگار سازیم ، خودرا با آنچه هست انطباق بدهیم** . آنچه

در یك چیز هست ، از ما انقیاد و اطاعت و تابعیت میطلبد . در حالیکه فکر و اراده استوار بر فکر ، سئوالش آنست که « از این ، چه ها میتوان کرد ؟ » ، « این ، چه ها میتواند بشود ؟» . در یك وحدت ظاهری کنونی ، کثرت امکاناتی می یابد که میتواند انتخاب کند . این افق امید برای آزادی در یك چیز ، در سئوال مطرحست نه ضرورت و اجباری که در وحدت آن چیز ، فقط تابعیت و سازگاری و همرنگی و انطباق و بالاخره عینیت می طلبد . معرفت برای او « جواب های این چیست ها ؟ نیست » ، معرفت برای او جوابهای « از اینها ، چه ها میتوان کرد ؟ اینها چه ها میتوانند بشوند ؟ » میباشد . معرفت ، امید و آینده است . تفکر، از اراده انفکاك ناپذیر است . آنچه فکر میپرسد ، اراده میطلبد . فکر ، چیزی را میپرسد که اراده اش ، امکان تغییر دادنش را داشته باشد . در یك چیز ، هستیها را نمیجوید ، چنگ در ماندنی ها نمیزند، حد های آن چیز را معین نمیسازد، بلکه افقهای آنچیز را می بیند . هر چیزی و هرکسی و هر اجتماعی و هر تاریخی، برای او « حد » ندارد ، بلکه « افق » دارد . او افقهای باز و گشاده هر چیزی را میجوید و می بیند نه حدهای بسته و گذر نا پذیر . دور چیزهاو واقعیات ، برای او دیوار نکشیده اند . دور هرچیزی افق باز است نه دیوار . سئوال در باره هر چیزی ، افق (امید و آینده) آنچیز را میگشاید و دیوار هائیکه به دورر آن چیز کشیده شده ، فرو میکوبد و فرو میریزد . او تعریف چیزها و وقایع و امورو اشخاص را نمیخواهد (تعریف ، جواب این چیست ؟ میباشد) . تعریف کردن هر چیزی و هرکسی و هر واقعه ای، دیوار کشیدن به دور آن چیز ،و شخص و واقعه است . این عجز و ضعف انسانیست که دنبال « تعریف کردن اشیاء و اشخاص و اتفاقات » میرود . انسان در عجز و ضعفست که موقعی آرامش و اطمینان خاطر دارد که دور همه چیزها را دیوار بکشد و هر چیزی را زندانی کند و نگذارد هیچ چیزی از مرزش قدم فراتر نهد .دور هر

چیزی یك قلعه یا دژ میسازد . حتی اهورامزدا ، آسمان را به شکل یك قلعه از فلزات سخت میسازد که هیچکسی نتواند بدرون او راه یابد . خدا در ملکوتش ، در عرشش ، دور از همه تنها بس مینشیند . عجز و ضعف انسان ، در تصویر خدایش منعکس میشود . دور خدایش هم دیوار کشیده شده است . **تعالیش و توحیدش ، چیزی جز دیوارها ئی نیست که به دور او کشیده شده است** . دور خدایش بلندترین و ضخیم ترین دیوار ها کشیده شده است . **خدائی را که در این زندان علویت و وحدت و تجرید هیچکس نمیتواند ببیند و هیچکس به او دسترسی ندارد ، تجسم قدرت میداند** ، در حالیکه انعکاس محض عجز و ضعف انسانست . برای انسان ، شناخت دیوار (حدود) هر چیزیست که شناخت واقعی (معرفت)آن چیز است . **تعالی و توحید و تجرید خدا ، همه تعریفهای خدا هستند ، چون دیوار هائی هستند که به دور خدا کشیده شده اند** . انسان ، هروقت که دیوارهائی به دور یك چیز کشید یا توانست دیوار های دور یك چیز را تشخیص بدهد ، می پندارد به معرفت آن رسیده است ، چون آنرا تعریف کرده است .

سئوال ، موقعی سئوال ماست که دیواره هائی که به دور همه چیزها در معرفتهای ما (در ادیان و ایدئولوژیها و دستگاههای فکری) کشیده اند در هم فرو کوبد و از سر ، افقهائی را که هر چیزی به دور خود دارد ببیند . **تماشای افقهائی که هر چیزی دارد ، معرفت آن چیز است .**

پرسش و نیاز

هر نیازی ، در پرسشهای گوناگونی نمودار میشود . هر پرسشی ، بیان و چهره نیازیست . ولی آن نیاز میتواند در پرسشی دیگر نیز چهره به خود بگیرد . **در یك پرسش ، سراسر یك نیاز نمی گنجد ، طبعا در جوا ب آن**

پرسش نیز تمام آن نیاز ترضیه نمیگردد . موقعی میرسد که ما جواب یا حل یك مسئله را پیداکرده ایم ، ولی علیرغم این موفقیت ، ناراضی هستیم و احساس کمبود میکنیم . چون آن سئوال و مسئله با آنکه انعکاس آن نیاز است ، ولی آن نیاز، تماما در آن سئوال و مسئله گسترده و گشوده و طرح نشده است .

هر نیازی بیش از سراسر پرسشهاو مسئله هائیست که طرح کرده است . وچون معرفتهای گوناگون ما ، جوابهائی به این پرسش ها و مسئله ها هستند ، همه این معرفت های گوناگون (ادیان و دستگاههای فکری و تئوریهای علمی) باهم نیز ، آن نیاز را نمی پوشانند و کمتر از آن نیاز هستند . اینست که نیاز ، همیشه جوینده است ، همیشه تاریکست . نه تنها در جوابها ، ترضیه نشده است بلکه همیشه کمتر ازآن که باید در سئوالها جذب شده است . **همه سئوالها کمند ، ناقصند . ما نیاز به « خلق سئوالها و مسئله های بیشتر » داریم** .

همین نیاز به سئوالهای بیشتر ، تا یك نیاز ما به عبارت بیاید ، تا از جویندگی به خواهندگی برسد ، سبب میشود که بسیاری به جعل پرسشهای تازه بپردازند . آنها با این پرسشها نمیخواهند نیازی را به عبارتی تازه درآورند بلکه میکوشتد نیازی تازه در برابر آن پرسش ، بسازند .

پرسش های نخستین ، چهره جستجوی انسانند .**در هر پرسشی « جستجو ، شکل خواست (اراده) به خود میگیرد** . جستن ، به خواستن تحول پیدا میکند . در پرسش ، جستجو ی در تاریکی ، تبدیل به « خواست روشن » شده است . ولی این خواسته ، هنوز ریشه در جستجو دارد ، هنوز از تاریکی سیراب میشود . در جستجو ، انسان نمیداند که چه میجوید ولی در خواست ، میداند که چه میخواهد ، ولی جستجو در این تحول به خواست ، به این هدف و این ایده آل ، خود را از دست نمیدهد و دست از تلاش و جنبش نمیکشد .

ما آنچه را میخواهیم ، انطباق کامل با جستجوهای ما ندارد

. **خواستهای ما با همه روشنائیشان ، تلاش و سیر جویندگی مارا روشن نمیسازند** . سئوالهـا و مـسـئله ها ، هم تحـول و هم تقلیل جستجوهای تاریك ما به خواستـهای مشخص و روشن هستند . سئوالها و مسئله ها ، معقولات و خواستهای روشن و واضح میشوند ، ولی به عنوان « رسوبات جستجوها » ، میل بازگشت به تاریکی را در خود دارند . احساس میکنند که با روشن شدن و شکل به خود گرفتن ، کم شده اند ، کاسته شده اند .**رها کردن خود از خواستها ، رها کردن خود از مسئله ها و سئوالها (که در این اثناء تقلیل به قیل و قال می یابند) برای بازگـشتن به جستـجـو در تاریکی ، برای درك اصـیل نیازهای خود است** . عقل و اراده ما در بحث از مسئله ها و سئوالها و در غرق شدن در آنها ، پیوند خودرا با نیازهای اصیل ما از دست داده اند . هدفها ، ایده آلها ، ارزشها و دستگاههای فکری و ادیان و جهان بینی ها ی ما ، همه از درك و احساس « نیازهای اصیل ما » دور افتاده اند . سرپیچی از عقل و از اراده (خواست خود)که غالبا به هدف نجات یافتن از دست عقل و خواست صورت میگیرد ، در واقع انحراف عـقل و اراده از نزدیك شـدن به نیازهای اصیل ما ست . عقل و اراده ، به جای انجام وظیفه خود که تلاشهای تازه به تازه برای عبارت بندی نیازهای اصیل باشد ، سر باز زده اند و جوابها و راه حل های خود را جوابها و راه حل های نهائی و قاطع و انحصاری آن نیازها میدانند و راه فوران و جوشش نیازها را در شکلهای تازه ای از سئوالات و مسائل می بندند . روشنائی خواست و عقل ، جستجو در تاریکی را خوار و زشت میشمارد . جستجو را به نام سر گردانی و حیرت و گیجی و بیسر وسامانی و آوارگی منفور و مکروه میسازد .

نخستین پاسخ به سئوال « این چیست ؟ »

تعریف کردن یك چیز، موقعی ممکن است که بتوان حدود آنرا معین ساخت . و آنچه حدود ش معلوم و معین و ثابت شده است ، **اندازه** دارد . ایده آل انسانها در باستان ، « به اندازه بودن » بود . **آن چیزی ، خوب بود که به اندازه باشد . آن چیزی ، بد بود که بی اندازه باشد** . به هر چه اندازه داشت ،یا به عبارت دیگر میشد آنرا تعریف کرد ، میشد اعتماد داشت و اطمینان کرد . آنچه اندازه داشت ، میشد روی آن حساب کرد ، میشد رفتار و افکار و گفتار آینده اورا محاسبه کرد . انسان با اندازه ، انسان تعریف شده ، در آینده همیشه طبق انتظارمردم رفتار میکرد .

از هر چه اندازه داشت ، میتوان معرفت به « آنچه بود » ،پیدا کرد . ولی از آنچه بی اندازه یا بیش از اندازه بود ، نمیشد معرفت به « آنچه بود » پیدا کرد . روی چنین چیزی یا کسی یا اتفاقی نمیشد حساب کرد ، نمیشد به آن اطمینان داشت . بنا براین آن چیز ، بد بود . **به آنچه تغییر و تحول می یافت ، نمیشد اطمینان یافت و روی آن حساب کرد . از این رو تغییرات و تحولات ، بد بودند .**

شدن ، بد بود . بودن ، هستی ، جوهر ، وجود ، سکون ، کمال ، خوب بود . از این رو **هر چیزی را باید طبق تعریفش نگاه داشت** . آنچه تعریف میشد ، در قالبی گنجانیده میشد . آنچه در هر چیزی قابل اندازه گیری ، قابل قانون بندی بود ، میشد تحت قاعده ای آورد ، خوب بود . آنچه در هر چیزی و کسی و رویدادی قابل اندازه گیری نبود ، قابل قانون بندی نبود ، نمیشد تحت قانون در آورد ، بد بود . **ما با تعریف ، با جواب به سئوال این چیست ؟ تمایزات اخلاقی را به اشیاء و اتفاقات و اشخاص تزریق میکردیم .**

نیاز ما به اطمینان به اشیاء یا اشخاص یا اتفاقات ، مارا به یك قضاوت اخلاقی غلط میکشانید . هر چه اندازه داشت و یا میشد درآن، اندازه را وارد کرد ، از دیدگاه اخلاقی خوب بود و بالعکس هر چه بیش از اندازه یا بی اندازه بود ، از دیدگاه

اخلاقی ، بد بود . سئوال معرفتی ما (این چیست ؟) در نهان یك سئوال اخلاقی بود . با آنچه بی اندازه بود یا بیش از اندازه میخواست ، پیکار میکردیم و از جامعه و جهان و تاریخ و روان طرد میکردیم . در جامعه و تاریخ و جهان و روان باید همه چیزها و رویدادها و اشخاص به اندازه باشند ، ثابت و محدود باشند و تغییر نکنند . بد ینسان می بینیم که « هستی هر چیزی و کسی و رویدادی » ، ویژگی اندازه داشتنش بود . آنچه به اندازه بود ، بود ، و خوب بود .هرچه را میشد تعریف کرد ، نیك بود و هر چه را نمیشد تعریف کرد ، بد بود .

اعتلاء ارزش تاریخ

پس از هر انقلابی ، ارزش تاریخ بالا میرود . چون تاریخ ، تجسم اندازه است .« بود گذشته » ، « بود آینده » را معین میسازد . اندازه گذشته ، قوانین مسلط بر گذشته و حرکتهای گذشته ، حرکت و امور آینده را معین میسازد . آینده نیز، اندازه پیدا میکند .

بی اندازگی انقلاب ، سبب میشود که ما در تاریخ ، اندازه را کشف کنیم . وقتی بی اندازگی انقلاب ، منفور و مکروه شد ، تغییرات طبق اندازه تاریخی ، مطلوب و مرغوب میگردد . از این پس ما در هر حرکتی که بسوی آینده میخواهیم بکنیم ، به گذشته و تاریخ مراجعه میکنیم ، تا اندازه و حد این خواست و امید را مشخص سازیم . ما اندازه آینده را از تاریخ میپرسیم . سئوالات تاریخی ، بحث آینده شناسی میگردند . آینده را باید از گذشته اجتماع ، اندازه گرفت . مطالعات تاریخی مارا مرد اندازه اندیش میکند و به تفکرات آینده و خواستهای ما اندازه میدهد .تفکر انقلابی ، اندازه ندارد و از اندازه میگریزد

و با اندازه مبارزه میکند .

چگونه فرد خوشبخت میشود ؟

فرد ، در محدود شدن ، در پاره شدن از همه و اجتماع ، پیدایش می یابد . فرد شدن ، درد پاره شدن و جداشدن و « به خود گذاشته شدن » دارد . فرد در این جریان جداساخته شدن ، از دیگران پاره شدن ، به درون خود افکنده و گذاشته شدن ، اندازه پیدا میکند . از اینجاست که فرد میخواهد از این زندان ، از درون این دیوارهای جداسازنده بگریزد و به وراء آن برود . آنکه فرد ساخته شد ، به بی اندازه خواهی بر انگیخته میشود (جمشید در شاهنامه نخستین انسانیست که تجسم فردیت میشود و در اثر همین فردشوی ، بی اندازه خواه نیز میشود) . خوشبختی هر فردی ، در بی اندازه شدن اوست . خوشبختی هر فردی ، حرکت بر ضد « به اندازه شدن » اوست . از این رو همیشه جامعه بر ضد خوشبختی فرد میجنگد و اورا به اندازه شدن و محدود شدن میراند . فردیت را از درد پارگی نمیتوان جدا ساخت . جامعه میکوشد هر فردی را در کارش ، در حیثیتش ، در تفکراتش ، در اعمال و احساساتش محدود و معین سازد .
جامعه در مجازات کردن و پاداش دادن میکوشد ، هر فردی را پاره کند و جداسازد تا محدود بشود . او بر ضد میلش ، فرد ساخته میشود و بدین علت نیز هست که به میل میخواهد از آنچه محدود ساخته شده ، تا محدود بسازد ، از فردش یك کل بسازد . قدرت ، یك راه فرد ، به کل ساختن از خود است . میخواهد همگان را تابع خود بسازد ، تا از خود یك کل تازه بسازد و همه ، او بشوند .

نقطه شروع

ما بایستی از آنچه داریم ، شروع کنیم . آنچه در ما زیسته است ، ما آنرا داریم . آن فکری و ارزشی و دینی و ایدئولوژی و دســـتگاه فکری و فرهنگی که در ژرف ما نفوذ داشته است و مارا در تمامیت تکان داده است و هستی مارا افروخته است ، ما آنرا داریم . با این ارزشها و فکر ها و ایده آلها و روءیاها و ادیان و فلسفه هاست که ما باید شروع کنیم . اینها زمینه امکانات ما هستند .در اینها افقهای آینده ما هستند .

ما چیزی را میتوانیم نفی کنیم که داریم . ما به چیزی میتوانیم و حق داریم شك بورزیم که روزی از یقین به آن زیسته ایم . هر چیزی در نفی شدن ، در شك ورزیدن به آن ، در عصیان به آن ، در خندیدن به آن ، در غلبه کردن به آن ، امکاناتش را آزاد میسازد .

ما با موضوع سئوال قرار دادن آنچه داریم ، آنچه با آن زیسته ایم ، یا به آن شك میورزیم یا از آن سر پیچی میکنیم یا برآن غلبه میکنیم یا آنرا خنده آور میسازیم یا به آن اظهار بد بینی میکنیم . **ولی شك ورزی به هر چیزی یا سرپیچی از چیزی یا ...... دورانداختن آن چیز نیست بلکه گشودن امکانات و بزبانی دیگر ، یافتن افقهای آنست** . ما درشك ورزیدن به دین اسلام در شکل تشیعش یا در شك ورزیدن به تصوف ، آنهارا دوریا به آشغال دان تاریخ نمی ریزیم و فاتحه آنهارا نمیخوانیم بلکه امکانات آنهارا باز میکنیم . آنهارا از هم میگشائیم و در این افقها ست که میتوانیم بیافرینیم و افکار تازه ای بگستریم .

در رد کردن هر فکری و عقیده ای ، ما دیواره های آن فکر و عقیده را تبدیل به افقها یش میکنیم . آن دســتگا ه فکری یا

عـقـیـدتی، تا وقـتی در درون دیوار خـود بودند ، مـارا از تفکر آزاد باز میداشتند ، ولی با فروریختن این دیوارها ، هر دستگاه فکری و عقیدتی که ما داشته ایم ، افقهای خودرا به روی ما باز میکنند .

متفکرانی که مسیحیت را مورد اعتراض و تهاجم قرار دادند ، مسیحیت را دور نریختند ، بلکه امکانات تفکر آزاد خود را کشف کردند . رد و نفی هر فکر و عقیده ای و شك ورزی یا طغیان به هر فکری و عقیده ای دیوار های آن عـقیـده و فکر را فرو میریزاند و افـقهـای آنهـارا میگشاید . هر فکری و عقیده ای ، آینده و امید ، برای تفکر میگردد . امکانات هر فکری و عقیده ای ، در دیوار هائی که آن فکر و عـقیـده را مشـخص و معین مـیسـازند ، پوشیده میباشند . نفی یا رد یك فکر یا عقیده یا ارزش ، نفی و رد دیوارهائیست که تا به حـال آنهـارا برای مـا مـعین میساختند . در آنچه هست ، تفکر نمیتواند تغییر بدهد . در آنچه امکان دارد ، تفکر میتواند تغییر بدهد . آنجا که امکانات و افقها هستند ، تفکر انسانی توانائی دارد . آنجا که هست (آنچه تعریف و معین شده است ، آنچه کامل است) تفکر انسان ناتوانست .

هر چیزی که پاره شد ، ممکن میشود

از کمال نمیتوان پرسید . آنچه کامل شد ، نا پرسیدنی میشود . کمال ، پر سش را به خود راه نمیدهد . در برابر آنچه کاملست ، مجال پرسش نیست . از چیزی پرسیده میشود که ناقصست . چیزی را میتوان تغییر داد که ناقصست . جائی میتوان قدرت یافت که نقص هست . ولی هر چه کاملست ، بسته است . آنچه باز و گشوده است ، ناقص است . باید ناقص بود تا گشوده و باز بود . هر سئوالی ، همانطور که یك

نقص را نمایان میسازد ، همچنین امکانات را نمایان میسازد . آنچه از دیدگاه بد بین ، نقص خوانده میشود ، از دید گاه متفکر ، افق و امکان خوانده میشود . یکی در نقص ، عجز و ضعف می بیند و دیگری در نقص قدرت گشودگی و پذیرائی می بیند .

آنچه کاملست ، نمیپذیرد و دیگران را از خود طرد میکند . آنچه ناقصست ، باز و گشوده است و دیگران را در خود میپذیرد . آنچه کاملست ، دور خود دیوار دارد . هر چیزی با او کو چکترین تماسی پیدا کند به او آسیب میزند . کمال ، ترس از تماس دارد . ترس از برخورد دارد ، ترس از تلاقی دارد . ترس از گفتگو (دیالوگ) دارد . از کمال ، فقط باید خارج بشود . از کمال ، باید فقط پرتو به دیگران افکنده شود . از کمال ، باید حقیقت پخش گردد . کمال ، باید تعلیم بدهد . از کمال ، باید قدرت سر چشمه بگیرد .

کمال میخواهد ، همه چیز برای او گشوده و باز باشد ، ولی خودش برای همه بسته بماند . قدرت میخواهد در همه چیز نفوذ کند و خود را در همه جا بگسترد ولی هیچکس حق ندارد دراو تأ ثیر بکند و دراو خود را بگسترد . گشودگی ، از همه کس به عنوان نقص و ضعف و عجز درك میگردد . گشودگی از همه کس ، به عنوان فقدان کمال ، و نیاز به کمال خارجی ، نیاز به قدرت خارجی ، نیاز به رهبری خارجی درك میگردد . ناقص از خود هیچ امکانی برای کامل شدن خود ، برای قدرتمند شدن ندارد . گشودگی او ، بیان این عقیم بودن محضست . در سئوال تا او فقط « کسب کمال و قدرت و علم از سر چشمه خارجی کمال و قدرت و علم میکند » مجاز است ، ولی به محضی که سئوال ، شك ورزی در سر چشمه کمال و قدرت و علم شد ، سئوال ، منفور و شر میگردد . این مفهوم گشودگی و نقص ، ساخته دست قدرتمندان و آنانی بود که دعوی کمال و علم و قدرت میکردند .

ما این شیوه دید ضد انسانی را از دست داده ایم . **از درون انسانست که کمال و قدرت و علم میجوشد و میتراود و میزاید . انسان ، سر چشمه است ، از این رو گشوده وباز است . انسان یك پاره**

، یك قطعه نا تمام است . این ناتمامیش ، این پارگیش ، این بریدگیش ، چهره گشو دگیش هست .
او نه تنها قطعه وار میاندیشد بلکه قطعه وار نیز زندگی میکند . او یك رشته سراسری واحد تحول از نقص به کمال نیست . او یك کمال ندارد . او چون قطعه ایست نا تمام ، حرکت میکند . او چون قطعه است ، کمال ندارد و هیچگاه به کمال نمیرسد و هیچگاه نمیخواهد کامل باشد ، چون گشودگیش را دوست میدارد . او همیشه خودرا برای تراوش و جوشش باز میگذارد . آنچه آفرینند ه است ، تا آفریننده است کمال ندارد . روزی که به کمال رسید ، نیروی آفرینندگی اش را از دست میدهد .
تفکر را در یك قطعه به عبارت آوردن ، بیان باز گذاشتن مداوم روزنه های آ فرینندگی متفکر است . هر فکری ، در سئوال از آن فکر ، باید امکان تفکر تازه بشود یعنی گشوده بشود تا سر چشمه افکار دیگر گردد . یك فکری که بدون بر خورد با چنین گونه سئوالی بی نهایت کش داده بشود (بی نهایت گسترده بشود ، از آن سیستم ساخته بشود) ، روزنه های آفرینندگی و جوشش و تراوش در آن بسته شده است . ما به یك فکر یا عقیده شك نمیورزیم برای آنکه آنرا در آشغال دادن بیدازیم . بلکه آن فکر و عقیده ، در برخورد به سئوال شك آمیز یا سرکش یا خنده آور ساز ما امکانات و افقهای تازه تفکر به ما میدهد . از اینرو نیر هست که ما هر فکری را نا تمام میگذاریم تا قطعه ای بماند که بتوان باز آنرا مورد سئوال قرار داد . این فکر ناتمام و قطعه ایست (اندیشه پاره) که گشوده و باز است ، و فکر هرکسی را که میخو اند ، باز و گشوده میگذارد .
سئوال ، به طور ناگهان « جریان تداوم و تسلسل زنجیره وار حر کت یك فکر را بسوی یك مجموعه بسته و تمام » از هم پاره میکند . تا آن فکر را از آن باز دارد که سلطه مطلق بر انسان و تفکرش پیدا کند . وقتی یك فکر ، به طور مداوم خودرا گسترد ، تفکر را خفه میکند .

یك برنامه مداوم و واحد و یکنواخت زندگی (آنچه عقاید و ادیان و دستگاههای فلسفی به عنوان راه و شیوه صحیح زندگی به انسانها تجویز **میکنند) ، زندگی را از جوشش و آفرینش و انگیختگی میاندازد . معمولا زندگی طبق یك معنی (زندگی معنوی) یا یك هدف کردن ، چیزی جز همین از جوشش و آفرینش و تراوش انداختن زندگی نیست** . زندگی مرکب از هزاران قطعه است و در هر مقطعی زیستن ، نیاز به آفرینندگی و جوشندگی دیگر دارد . نیاز به تفکر تازه دیگر دارد . روزگاری که با یك عقیده دینی یا فکری میشد همه عمر را به سر آورد ، گذشته است . روزگاری که با یك هدف و با یك معنی میشد به همه اعمال و افکار و احساسات جهت داد ، سپری گردیده است . **قطعه وار زیستن ، بی معنا زیستن نیست ، بلکه پر معنا زیستن است . هر قطعه ای معنا و هدفی دیگر پیدا میکند .**

ماجرای معرفت و دوستی

آنکه از ماجرای معرفت و جستجو لذت میبرد ، د و ستان خود را آنقدر نگاه میدارد که هنوز نشناخته است و لی به محضی که آنهارا شناخت ، از آنها خسته و ملول میشود . مگر آنکه این دوستانی که گرد او جمع آمده اند ، تحول پیداکنند . وقتی که قرار شد او با دوستان شناخته شده ، عادت پیدا کند و از تکرار این عادتها و اُ نس با این عادتها لذت ببرد ، او خود را در جمع مردگان می یابد .

کسی در جمع مردگان (کسانی که هیچگاه دیگر تغییر نخواهند یافت) شاد کامست که از ماجرای معرفت و جستجو ، دست کشیده است و اراده به تغییر دادن خود را از دست داده است و خودرا با همه نقائصش دوست دارد .

دوست برای او کسی است که نقائص و عیوب اورا تحمل میکند . معمولا اشتباهات مشترك و واحد دونفر ، آنهارا به دوستی میخواند .دیگری هم همان ضعف و نقص را دارد که او ، و دیگری هیچگاه نمیتواند اورا بدیده تحقیر بنگرد و سرزنش کند . اینکه دیگری هیچگاه اشتباهات مرا نکرده است ، من همیشه در برابر او خودرا شرمسار خواهم دید و همیشه خودرا سرزنش خواهم کرد و همیشه باید در برابر این برتری او به خود ، از خود دفاع کنم ، ولو آنکه او نیز هیچگاه دم از این تفاوت و برتری نزند .

عدالت بر ضد آزادی

برای واقعیت بخشیدن به عدالت ، باید انسانهارا محدود و ثابت و سفت (تغییر ناپذیر و تعریف پذیر) ساخت . انسان باید « اندازه » داشته باشد تا حکومت بتواند به هر کسی به اندازه اش بدهد . تغییر و تحول شخصیتها ، تغییر اندازه های مداوم آنهاست . با چنین تحولات مداومی ، حکومت از عهده اجرای عدالت بر نخواهد آمد .

همچنین اخلاق برای آنست که افراد را بتوان در جامعه قضاوت کرد . هر عملی باید رابطه ثابتی با غرضی و هدفی معین و ثابت داشته باشد ، تا بتوان با داشتن مجموعه ای از اعمال ظاهری ، شخصیت یکنفر را قضاوت کرد و شخصیت ، هسته ثابت و تغییر ناپذیر فرد است . اینکه هر عملی میتواند غرضها و هدفهای مختلف داشته باشد و هر غرضی میتواند در زیر غرضی دیگر پوشیده شود و گمنام و مجهول ساخته بشود ، شناخت و قضاوت شخصیت انسانی را بسیار دشوار میسازد . اینست که جامعه و اخلاق ، فقط رابطه مستقیم یك عمل را با یك غرض یا هدف را ، می پذیرد و به نام صداقت و راستی میستاید تا بتواند با داوریهای اخلاقی به سرعت ، شخصیت

انسانهارا سفت و ثابت و معین سازد .

حکومت و اخلاق ، انسانهارا ثابت میسازند ، به اندازه میسازند ، به دور آنها دیوار میکشند تا عدل و نظم ، واقعیت بیابد و داوری ممکن گردد . اخلاق در داوری میخواهد « قابلیت اعتماد اجتماعی هر فردی » را معین سازد . چقدر میشود به هر فردی اعتماد کرد . ولی آزادی ، **درست برضد این « به اندازه بودن » و « ثابت بودن و تغییر ناپذیر بودن و سفت و سخت بودن انسان » است** . در آزادی ، انسان نمیتواند استوار و پایدار بماند . **آنچه را « فساد اخلاقی » می نامند ، در واقع نتیجه مستقیم خود اخلاقست ، چون میخواهد آزادی را از انسان بگیرد** . تزلزل هر نظم سیاسی ، در اثر آنست که نمیتواند « میل به تغییر یابی هرکسی را در عدالت ، رعایت کند » . **تغییر مداوم انسانها ، باید متناظر با تغییر مداوم تقسیم قدرت (مقامات) میان مردم باشد . ولی آنکه قدرتی بدست آورد بر ضد تقسیم مداوم قدرتست** .

عدالت ، در اصل، تقسیم قدرت سیاسی و سپس تقسیم محصولات اجتماعی است . وقتی قدرت سیاسی عادلانه تقسیم شد ، انسان قدرت و حق آنرا دارد که برای تقسیم صحیح محصولات اجتماعی مبارزه کند . میان کسانیکه قدرت سیاسی ندارند ، نمیتوان عدالت اجتماعی و اقتصادی برقرار ساخت . همیشه سئوال ما بر ضد حکومت و عدالتش و اخلاق و قضاوتش بر میخیزد ، چون آنها هستند که میخواهند انسانهارا تعریف پذیر سازند ، ثابت و سفت سازند .

سئوال ، میگشاید و می بندد

پرسش ، بیان نیاز است . ما به آنچه نیازمندیم ، خود را می بندیم . بنابراین

آنچه سئوال ما شد ، ما با آن بستگی پیدا میکنیم . آنچه سئوا ل شد ، اوج بستگی مارا به خود ایجاد میکند . همانطور وقتی ما مسئول چیزی شدیم ، ما پای بند آن میشویم . آنکه حق پرسیدن از مارا دارد ، ما تابع او میشویم . آنچه درجامعه و سیاست و اقتصاد ، سئوال و مسئله شد ، نه تنها توجه همه را به خود میکشد ، بلکه همه قوا را در خود متمرکز میسازد و به خود می بندد . سئوال و مسئله ، درد انسان میشود .

انسان با درك مسئولیت ، لذت از شدت بستگی تازه خود میبرد . از آنچه تا کنون با لاقیدی و بی اعتنائی میگذ شت ، ناگهان با مسئله شدن ، با سئوال شدن ، با تمام وجود و قوایش به آن میپردازد . سراسر وجودش با آن سئوال ، گره میخورد . ولی سئوال ، ویژگیهای متضاد با این ویژگی نیز دارد . با سئوال در باره یك چیز ، امکانات آن چیز پدیدار میشود . هر امکانی ، فکر را میانگیزد . لذ ت انگیختگی ، اورا فرامیگیرد . یك امکان، جای امکان دیگر را میگیرد . شیرینی انگیختگی ، سبب « بازی کردن در امکانات » میشود . بازی با امکانات ، افسونشدگی در امکانات ، جای واقعیت را میگیرد . واقعیت ، همیشه آن چیزیست که وجود ما به آن بسته است ، وجود ما آنرا جد میگیرد . ولی قوس و قزح امکانات که با سئوال در برابر واقعیت پدید آمده ، ما را از جد ، به بازی میکشاند .

با امکانات بی نهایت ، جوع لذت بردن از انگیختگی و بر انگیختگی و مستی هایشان مارا از امکانی به امکانی میکشاند . ما از بستگی به واقعیت ، در بازی امکانات و مستی انگیختگی هایش میگریزیم . از « تنگنای واقعیت » ، در « بی اندازگی امکانات ، در بی کرانگی امکانات » گم میشویم . همه واقعیات دود و بخار میشوند . شك ورزی به واقعیت ، طغیان در برابرواقعیت ، نفی واقعیت ، مارا از واقعیت پاره میکند (می بُرد) و در امکانات بی نهایت ، به هیچ چیزی بسته نیستیم . به هیچ چیزی توجه نداریم . به هیچ چیزی علاقه نداریم و دل به هیچ چیزی نمی بندیم .

همه امکانات فکری را سرسری میگیریم . هر فکری را فقط میچشیم تا سائقه خود را بیانگیزیم . همه خوراکها ، تبدیل به ادویه های اشتها انگیز میشوند . همه چیزها مزه میشوند ، هیچ چیزی ، خورش نیست که مارا بپروراند . دنیای تفکر، تحول به دنیای تخیل و شعر می یابد . سئوالی که مارا با چنان قدرتی می بست ، با چنین قدرتی از همه چیز باز و رها میکند . **همانقدر که سئوال مرا درشدت بستگی به یك چیز ، نابود میساخت ، و از آن چیز جوهر اصلی میساخت همانقدر مارا اسیر ماجرای چشیدن و مزیدن و انگیخته شدن میکند و مارا در امکانات بی نهایت ، گم و نابود میسازد .**

برخورد تفکر با امکانات ، بر گزیدن یك امکان ، میان امکانات و توجه به آن امکان و بستگی به آن امکان ، و واقعیت دادن به آن امکانست . **تفکر کشف و انتخاب یك امکان ، و کشیدن آ ن امکان به دنیای واقعیت است** . تفکر از واقعیت به امکان میرود تا امکان را به واقعیت بکشاند یا براند . بر عکس ، **تخیل ، ماندن در امکانات و سیر و پرواز آزاد در امکانات و لذت از انگیزش امکانات به خودی خود است** . تخیل ، به هیچ امکانی فشار نمی آورد که واقعیت بیابد . تخیل ، میکوشد تا میتواند یك امکان را انگیزاننده بکند . تا روزی تفکر ، راه این امکان انگیزاننده را به واقعیت بیا بد . **تفکر ، قدرت پیوند دادن خیال و روء یا و امکان به واقعیت است** . تفکر قدرت تحول امکان و روء یا و خیال به واقعیت است . تفکر قدرت تحول بازی به جد است ٭ **ولی با سئوال ، ما از واقعیت بریده میشویم و در کیهان امکانات پرتاب میشویم** . از این رو سئوال، ما را همانقد که از واقعیت دور میسازد ، از « افق امکانات واقعیت پذیر » نیز دور میسازد و ما را به کهکشان امکانات بی نهایت ، به دنیای خیالات میافکند . ما از تفکر به دنیای خیال پرتاب میشویم . **تفکر ، نیاز به « امکانات محدود واقعیت پذیر » دارد که میان آنها انتخاب کند و به یکی**

واقعیت ببخشد . دامنه امکانات را تنگ سازد . تفکر ، حر کت از جهان آزادی به جهان ضرورت است . همچنین **تفکر ، شکستن ضرورت و گشودن آن بسوی جهان آزادی است** .

بی سئوال کردن زندگی

در جهان کهن ، زندگی آکنده از امکانات ناشناخته و طبعا پر از خطر بود . مردم میکوشیدند که در تفکر ، پناهگاه آرامش خود را بیابند .زندگی ، آکنده از سئوال بود و در تفکر ، میخواستند دنیای بی سئوال و بی مسئله داشته باشند . در تفکر و در دستگاههای فکری ، باید حقیقت و کمال و وجود و یقین و مطلق داشته باشند .
طبعا ، فلسفه ، متافیزیك میشد . تفکر و دین ، جهان آشتی و آرامش ، دار السلام بود . در جهان ما ، زندگی از همه جهات منظم و آرام و بیمه شده و رفاهش به طور همیشه تأمین شده است . از این رو ، در تفکر ، دنبال کشف امکانات مجهول و ناشناخته و تاریك و خطرناك میگردد . در تفکر ، ماجرا جو میشود . تفکر ، همیشه در اندیشیدن به مرز تخیل نزدیك میشود . **تفکر ، آرامش و یقین نمیخواهد که بسراغ حقیقت و مطلق برود . تفکر ، خطر میخواهد از این رو احتمالات و گمان ها و حد سها و آزمودن امکانات مجهول را ترجیح میدهد** . در دنیای کهن ، تفکر را از زندگانی ، پاره و جدا ساختند ، تا تفکر به زندگی نپردازد ، تا بیش از آنچه مسئله دارد ، به آن ، در سئوالاتش نیافزاید .تفکر ، امکانات مجهول و خطرناك زندگی را ، خطر ناکتر میساخت ، چون سئوال ، بر امکانات خطر میافزود ، چون بر تعداد امکانات میافزود و بر عکس انتظار ، از خطر نمیکاست . تفکر در باره زندگی ، سربار زندگی میشد ، چون

زندگی بیش از اندازه کافی سئوال داشت . تفکر در توجه به حقیقت و یقین و مطلق ، انسان را از توجه به خطرها منحرف میساخت ، خطرهارا که در بناگوش او لم داده بودند ، فراموش میکرد و ناشنیده و نادیده میگرفت .

اکنون تفکر نقش دیگری دارد ، زندگی را که در آرامش و نظم و تضمین شدگی ، ملالت آورو خسته کننده شده است باید بیانگیزد . تفکر باید ماده تخدیر بشود . تخدیر دو گونه است ، یکنوعش میانگیزد و به هیجان و التهاب میآورد ، یکنوعش به خواب میبرد و آرام میکند و انسان را دربرابر ترس از خطر ها خرفت و کُند میکند . پس تفکرو دین ، در مرحله پیشین ، ماده تخدیری خوا ب آور و خرفت کننده و مسکّن بود و در مرحله کنونی ، تفکر ماده تخدیری انگیزاننده و هیجان آور شده است ، و دین هم نقش انقلاب بازی میکند . ما در واقع نتوانسته ایم تفکر را با زندگی پیوند و وحدت بدهیم بلکه همیشه تا به حال در تضاد باهم ، متمم هم بوده اند . هم آهنگی آنها در نقشهای متضادی بوده است که در برابر هم بازی میکرده اند .

سئوال ، مهار را از سر تخیل باز میکند

تفکر ، چیزی جز « تخیل مهار شده » نیست . از طرفی ، تفکر تا زمانی آفریننده است که تخیل ، در کار و تلاش باشد . همینکه با منطق و دستگاه سازی ، این مهار را بیشتر کشیدیم ، تفکر ،آ فرینندگی و زایندگی اش را از دست میدهد و خشگ و خالی و نازا و نا آفرینا میشود . بنا براین ، **عقل یك قوه نیست ، بلکه یك جریان و طیف است** .ما با کلمه عقل ، همیشه **یك بود ، یك قوه** در نظر داریم در حالیکه **عقل ، یك جریان دراز و پر پیچ و خم و متنوع است** . جریانی از تخیلست که به طور مختلفی در مقاطع مختلف جریانش بیشتر و کمتر مهار شده است

. قسمتی که بیشتر مهار شده است ، عقل منطقی و سیستمی و ریاضی و علمی است و قسمتی که کمتر مهار شده است ، قسمت آفریننده و بازیگرانه و هنرمندانه و شاعرانه و روء یائی است . و دین و فلسفه ، قسمت میانی این جریان هستند که میتوانند هم به این سو و هم به آنسو میل کنند . آنچه را معمولا عقل میخوانند ، قسمتی از مذاب تخیلست که سنگ و سفت و سرد شده است . عقل ، تخیل زندانی شده و بزنجیر کشیده شده است . این زنجیر ها ، روش و مفاهیم و قواعد و اشکال و عبارات و اصطلاحات خوانده میشوند .

تخیل ، فراً ر و لغزنده و گریزان و ناپایدار است ، آن تخیلی را که میتوان گرفت ، میتوان گرفتار ساخت ، میتوان صید کرد ، میتوان اهلی و رام کرد ، فکر است. تفکر ، خیالات رام شده اند ، دد هائی هستند که به دام افتاده اند و دام شده اند . در سمبل (نماد) ، تخیل آزاد تر است . در نماد ، اندیشه ، پوسته و مرز تخیل زنده ایست که نمیگذارد پوسته ، بخشکد و وقتی خشگ شد ،آن پوست را میاندازد .همینطور « تصویر » در اسطوره ها ، پوشش تخیلی، زنده و آزاد هستند . ما وقتی با افکار منطقی و دستگاهی خود بسراغ اسطوره ها و نمادها میرویم ، با معیار « تخیل خشگ شده و مرده » بسراغ درك « تخیل تر وتازه و زنده » میرویم و میکوشیم نماد و تصویر را ، به افکار و مفاهیم و اشکال ، تقلیل بد هیم .

سئوال واقعی از یك فکر، درآن فکر ، شکاف میاندازد . سئوال ، در دیوارها و در محدوده یك فکر ، یا یك دستگاه ، درز تولید میکند . یك سئوال اصیل وقتی در برابر یك فکر قرار گرفت ، و آن فکر درز و شکاف برداشت ، بزودی دیواره های آن فکر یا دستگاه فکری درهم فرومیریزد . با این فروریزی دیواره های دستگاه فکری ، نا گهان امکانات بی نهایت آن دستگاه فکری نمودار میگردند . فکری که با « ریاضت ، خودرا به تنگنا خو داده بود » و همیشه اکراه از این تنگنا ، و ریاضت در تحمل این درهم فشردگی ، داشت ، ناگهان با منظره ای از امکانات بی نهایت روبرو میشود .

امکانات بی نهایت تخیل ، با قدرت جادوگرانه خود ، اورا به هر سو میفریبند . تخیل ، همیشه فکر را جادو میکند و امکانات ،همیشه فکر را میفریبند .این انگیختگی و سبکسری و شاخه به شاخه پریدن و بازی، جبران آن « تنگنا و درهم فشردگی و خشکیدگی و ریاضت عقلی » را میکند . ولی این هیجانات انگیختگیها ، در پریدن و جهیدن از نوی به نوی دیگر ، به گمشدگی و گیجشدگی و بیسر وسامانی در امکانات فکری ؛ در خیالات و رو‌ءیاها میانجامد . با شادی بردن از امکانات بی نهایت ، تخیل باز ، بی مهار و یا به عبارت دیگر ، فکر ، افسار گسیخته میشود . **یك فکر ، یك دستگاه فکری ، یك دین ، یك عقیده ، یك واقعیت درونیست ، یك خانه روانیست ، یك وطن** روحیست . هر دستگاه فکری یا دین یا ایدئولوژی ، وطن و خانه فکرست . **انسان با یك سئوال اصیل ، لانه اش را خراب میکند و واقعیت را در زیر پایش گم میکند و یا نابود میسازد** .

با ورود در عرصه تخیل ، روان ، بی وطن و بی خانه میشود . در حالیکه همه امکانات بی نهایت ، میتوانند هر کدام خانه یا وطن او باشند ، ولی هیچ کجا ، خانه و وطن او نیست . در همه امکانات ، غریب و آواره است . خیالش ، مشمول همه جهان امکانات شده است ، **و با آنکه هر جائی « امکانی برای وطن گزیدن است » ، هیچ کجا نمیتواند وطن بگزیند و لی روانش نیاز به وطن دارد** . یك دستگاه فکری ، یك ایدئولوژی ، یك دین ، یك روش لازم دارد تا در آن متوطن شود . او در میان این امکانات بی نهایت ، نمیتواند امکانی را برگزیند و آن را تبدیل به واقعیت کند ، آنرا تبدیل به خانه و وطن روانش کند . همین ضعف و عجز او ست که سبب میشود میان « امکانات بی نهایت تخیل » و « تنگنای واقعیت پیشینیش که درز و شکاف برداشته » نوسان کند . این ضعف و عجز در « برگزیدن یك امکان تازه برای بنای وطنی تازه » ، سبب میشود که روی از امکانات بی نهایت ، از تخیل و رو‌ءیا برگرداند و از خیال و رو‌ءیا و امکانات و

ایده آلها، نفرت و اکراه و کینه پیداکند . بازگشت به وطن نخستینش ، بازگشت به واقعیت نخستینش ، اشتیاق و درد او میگردد و با این بازگشت ، درب فکر را بسوی همه چون و چرا ها (سئوالها و مسئله ها) می بندد ، و همه این سئوالها را علت بدبختی و آوارگی و بیسروسامانی و حیرت و غربت خود میداند و از تفکر کردن خود ، توبه میکند ، سئوال کردن را ، بزرگترین گناه میشمارد .

*

خود ، معمّا میشود

همانطور که تفکر در تحول به تخیل ، بی نهایت امکانات پیدا میکند ، خود نیز به موازات آن ، میتواند بی نهایت معنا داشته باشد . خود نیز ، امکانات بی نهایت برای شکل دادن به خود پیدا میکند . ولی با آنکه خود میتواند بی نهایت معنی داشته باشد ، اما در واقع هیچ معنائی ندارد . شخصیت ، خود یست که واقعیت یافته است . شخصیت ، واقعیت خود ، یا خود واقعی است . بدینسان ، خود ، گم میشود . خودی که امکانات بی نهایت برای شخصیت شدن دارد ، بی شخصیت است . من در می یابم که هیچکس نیستم .

خودی که میتواند بی نهایت معنا داشته باشد ، یك معما میشود . معما را هیچگاه نمیتوان گشود و حل کرد . معما ، حل شدنی و گشودنی نیست . ما همه کس میتوانیم باشیم ولی هیچکس نیستیم .

ما برای خودمان ، معما میشویم . ما هیچکسی نیستیم ، اما هر کسی میتوانیم بشویم . ما میترسیم ، یك کسی بشویم . ما اکراه از آن داریم که کسی بشویم . ما بی معنائیم در حالیکه می انکاریم که بی نهایت معنا میتوانیم داشته باشیم . ما از معنا یافتن ، اکراه و نفرت داریم .

سئوال ما در بر ابر شخصیت خود ، شخصیت مارا از هم میشکافد ، و افقهای شخصیت ما نمودار میگردد . خود ، دراجتماع ، در یك شخصیت ، واقعیت یافته است ، ولی امکان واقعیت یافتن و شکل گرفتن در شخصیت های دیگر نیز دارد . **آنچه را گم کردن هویت و تزلزل هویت می نامند ، همین شکاف افتادن در شخصیت است نه از دست دادن خود .**
شناختن شخصیت خود یا دیگری ، آسانتر از شناختن « خود » در خود یا دیگریست . **خود ، افقهای شخصیت میباشد . خود ما غنی تر از شخصیت ماست** . در خود ، امکانات بیشتر یست تا در شخصیت . شخصیت ، یك امکان خود است که تثبیت و استوار شده است . با تزلزل شخصیتی ، ما میتوانیم امکان دیگری از خود را برای واقعیت یابی بر گزینیم . ولی با پرتاب شدن در امکانات بی نهایت از خود ، ما بیخود میشویم ، ما بی معنا میشیویم ، ما معما میشویم . ما از معمای خود ، هیچگاه نمیتوانیم راهی به خود ، و بالاخره به شخصیتی از خود پیداکنیم .
شخصیت ، دیوارهای خود در برابر دیگرانست . شخصیت در حالت دفاع از خود یا در اعتراض و تهاجم به دیگری ، در ترس از دیگری یا در کینه ورزیدن دیگری به ا و، به وجود میآید . در این حالتها در برابر دیگران ، نیاز به دیوار و دژ و قلعه و لاك دارد . اگر ما انسانهارا بتوانیم در اجتماعی، بی نیاز از دفاع و تهاجم و ترس و کینه ورزی بکنیم ، ترس ، همه را خواهد گرفت ، چون ناگهان همه ، خود را در خطر از دست دادن شخصیت های خود خواهند یافت .
در جامعه ، وقتی مهر و اعتماد و اطمینان از حدی گذشت ، مردم از بی شخصیت شدن ، ازگم کردن هویت خود ، وحشت پیدا خواهند کرد . اینکه امام حسین میگوید ، زندگی ، جهاد است ، بدین معنی که انسان بدون حالتهای جنگی به طور مداوم داشتن ، در خطر گم کردن شخصیت است ، صحیح است . **برای آفریدن مهر و شادی و گشودگی در اجتماع ، باید از شخصیت فاصله گرفت و به « خود » نزدیك شد .**

شخصیت هر چه قویتر است ، ناگشوده تر و دیوارهایش بلند تر ، و نفوذ نا پذیرتر است . مرد جنگ و جهاد ، سخت دل است ، یعنی حساسیت برای همدردیش اگر هیچ نباشد ولی ناچیز است . در جنگها بود که انسانها شخصیت میشدند . ولی چه بسا « شخصیت شدن » را با « خود شدن » مشتبه ساخته اند . کسیکه شخصیتی شد ، هنوز خود نشده است . با خود شدن ، انسان گشوده و باز میشود .

با خودشدن ، انسان باز برای درد و شادی دیگران میشود . انسان ، پذیرا برای درك و فهم درد و شادی هر انسانی میگردد . با چیره شدن سائقه ما به « شخصیت قوی و یا استوار شدن » ، ما همه نیروی آفرینندگی خود را صرف کشف شیوه ها و چاره های مبارزه با دیگری ، یعنی « تولید درد و فشار و مانع و مقاومت » برای دیگران میکنیم . ولی با اولویت دادن به سائقه خودشدن ، نیروی آفرینندگی ما صرف کشف شیوه های تولید شادی برای دیگران خواهد شد . تفکر ، قدرتیست که به « شخصیت شدن » انسان ، بسیار کمك میکند . تفکر ، قدرتیست که با مفاهیم و اصطلاحات و فکر و دستگاههای فکری ، آئین دیوار سازی به دور خود را به ما میآموزد . دین با خلق مفهوم « روح » و « سعادت انفرادی ابدی » ، و « مسئولیت اخلاقی فردی » و بالاخره « مجازات فردی » ، به شخص شدن انسان ، یاری داده است . نقش هائی را که این مفاهیم در ایجاد شخصیت بازی کرده اند نباید فراموش ساخت . البته این مفاهیم ، به همان شدت انسان را از « خود » ش بیگانه ساخته اند . « شخصیت » نقشی متضاد با « خود » ، بازی میکند .

چرا خود را نمیتوان شناخت ؟

آنچه را در هر کسی میتوان شناخت ، شخصیتش هست . شخصیت ، پوسته سفت و سنگ شده و پایدار انسانست . شخصیت ، دیوار نمودار در هر عمل و فکر و احساس انسانست . هرکسی ، شخصیتش را **دارد** . مالك شخصیتش هست . ولی « **خودش** » را ندارد . « خودش » ، **نیست** . برعکس آنکه ، شخصیت را میتوان شناخت ، **خود را باید جست ، باید کشف کرد ، باید برگزید و بالاخره باید واقعیت داد** ، به هستی رسانید و نمودار ساخت . خود ، **افق شخصیت** ماست . جامعه به ما این ایمان را میدهد که ما هر چه هستیم همان شخصیت خود هستیم . ولی با « سئوال انگیز شدن شخصیت ما » ، ما احساس میکنیم که ما چیزی نیستیم که خود و دیگران باور داریم که هستیم .
ما چیزی هستیم که نمیشناسیم ولی میتوانیم باشیم . ما در امکانات نا پدیدار خود هستیم نه در واقعیت پیدا و ملموس و محسوس خود . شك ورزیدن به شخصیت خود ، رها کردن سفت ها و سخت ها و طبعاً پایدارها و کورمالی در تاریکی هاست ، یعنی « آبکی و مذاب شدن » است . ولی ما مستقیماً از شخصیت ، به خود نمیرسیم ، به افق شخصیت نمیرسیم ، بلکه به « امکانات بی نهایت شخصیت » پرتاب میشویم . ما از واقعیت به دنیای روءیا و خیال پرواز میکنیم و زمین واقعیت را زیر پای خود گم میکنیم . گمشدگی در امکانات بی نهایت ، مارا از آن باز میدارد که میان چند امکان برگزینیم ، تصمیم بگیریم .
آنچه از ما در مغز دیگران هست ، شخصیت ماست نه خود ما . خود مارا کسی نمیشناسد و کسی حوصله و رغبت ندارد آنرا کشف کند و بجوید . ما نیز چون بیشتر در باره آن مشغولیم که دیگران در باره ما چه فکر میکنند ، خواه ناخواه وقت و قوا و نظر و فکر خود را به همان شخصیتمان محصور میسازیم و خود را از نظر میاندازیم .
تفکر که باید به خود بپردازد و « امکانات واقعیت پذیر » مارا کشف کند و میان آنها بر گزینند و از راه « نماد » به « مفاهیم » بکشاند و از راه مفاهیم

به واقعیت ، در اثر این مشغولیت ما به « آنچه در ذهن دیگران هستیم » ، از این وظیفه اصلی اش دست میکشد .
« ما در ذهن دیگران آنچیزی هستیم » که در ذهن آنها « تأثیر کرده ایم و بستگی به آن دارد که چگونه در ذهن دیگران تأثیر کنیم » ، یعنی « استراتژی نفوذ ما در دیگران » چیست . یافتن استراتژی نفوذ در دیگران ، کشف فن و فنهای بدام انداختن دیگران و مانور ها ی مختلف برای ساختن تصویری در مغز دیگران است که ما میخواهیم آنها آنطور از ما بیندیشند . در واقع شخصیت ما ، یك تصویر جعلی ما در ذهن دیگران ، برای پیروزی یا ایستادگی و مقاومت در مبارزه زندگیست .

از آرامش خواهی به ماجرا جوئی

با نفی یك فکر یا یك ارزش یا یك واقعیت یا شخصیت خود ، امکانات پوشیده و ناگسترده و ناتوان آن فکر یا آن ارزش یا آن واقعیت یا شخصیت خود ، فضا برای پیدایش می یابند . ما تا کنون به این ایمان فریفته شده بودیم که یك فکر یا دستگاه فکری یا یك دین ، عینیت با سراسر تفکر یا با دین دارد . یك ارزش و یك اخلاق ، عینیت با ارزش و اخلاق دارد . شخصیت ما همان خود ماست .
از این رو هراسان از آن بودیم که اینهارا نفی کنیم یا به آنها شك بورزیم وآنهارا مورد سئوال قرار دهیم . هیچکدام آنها ، « ورائی » ندارند . وراء حقیقت نمیشود رفت . شك در حقیقت ، به دروغ میرسد .وراء هستی ، هیچ است .شك در یك معنا ، به پوچی و بیهودگی میرسد . کسیکه از حقیقت می بَرد ، پوچ گرا یا دروغ پرست میشود . کسیکه دست از یك غایت میکشد ، بی

معناو بی هدف میشود . کسیکه دست از یك دین میکشد ، بیدین میشود . ولی شناختن ، همیشه جریان « سفت سازی و سنگسازی » است . تا چیزی فشرده و سفت و سخت و سنگ نشود ، نمیتوان حدود آنرا مشخص ساخت و آنرا تعریف کرد و شناخت . آنچه را ما از خود میشناسیم ، آن قسمت سفت و سخت و سنگشده ماست . آنچه را ما از تفکر میشناسیم ، آن قسمت از تفکر است که خشگیده و سخت و سفت شده است ، فکر و دستگاه فکری شده است . آنچه را ما از دین میشناسیم ، آن قسمت از دین است که شکل ثابت و معین به خود گرفته است و سفت و سخت و فسرده در شکلی و رسومی و مناسکی و آموزه هائی و احکامی شده است . آنچه را ما از هنر و ارزش میشناسیم آن محصولات هنری و دستگاههای اخلاقیست که تولید و تحکیم شده اند . جریان دین در یك انسان ، اسلام و مسیحیت و بودائی گری و ...... نیست . جریان تفکر در یك انسان ، دستگاهها یا محصولات فکری هگل و مارکس و کانت و افلاطون و ارسطو و دکارت نیست . ایمان به عینیت داشتن تفکر ما با افکار هگل و ارسطو و افلاطون و ..... ، فریبی بیش نیست . ایمان به عینیت داشتن جریان درونی دین در ما ، با اسلام و مسیحیت و بودائی و ..... فقط فریب دادن خود است .

این فریبهاهستند که مارا از بریدن از اینها بازمیدارند . مارا از بریدن از اینها به وحشت میاندازند . جستن دین و یا فلسفه خود ، وبالاخره جستن خود ، یك ماجراست . کسیکه از ماجرا جوئی لذت نمیبرد ، از برخورد با امکانات خود میترسد ، از کشف فلسفه و دین و اخلاق خود میترسد . از انتخاب در میان امکانات خود میترسد ، از تصمیم گیری برای یك امکان دیگر میترسد ، و بالاخره از آزادی خود میترسد .

از تفکر به تخیل

تأویل کردن ، همیشه کار تخیلست . وقتی تفکر کوشید که چیزی را بشناسد ، یا به عبارت دیگر آنرا در محدوده اش ببیند و نشان بدهد ، و نتوانست ، تخیل به کمك تفکر میشتابد . تفکر ، که تخیل مهار شده است ، مهار خود را اندکی رها میکند . تفکر ، آزادتر میشود . ما در آغاز میکوشیم دیگری ، یا گفتار دیگری را بفهمیم ، ولی این تثبیت افکار دیگری یا تثبیت احساسات او برای تفکر ما ، بسیار دشوار است . در واقع دیگری برای ما « نامفهوم یا نا اندیشیدنی » است و لی نیاز یا رغبت به شناختن دیگری ، مارا نا آگاهانه به تخیل میراند . یا به عبارت دیگر ، مهار تفکر را اندکی بیشتر رها میکند ، تا تخیل بتواند دیگری و اعمال و احساسات و افکارش را تأویل کند . ولی ما این تأویل را که به یاری تخیل بدست آورده ایم ، به مشابه (بکردار) شناختی میشماریم که در اثر تفکر و دیدن ، کسب کرده ایم .این حرکت تند و نا آگاهانه ما به تخیل و **بازگشت دوباره به تفکر ، علت مشتبه سازی همه تأویلات ما با تعریفات ما (با شناختهای فکری ما) میشود** . بویژه در برخورد با دشمنان خود ، یا آنانی را که بیگانه میدانیم و نسبت به آنها احساس نفرت میکنیم ، تخیل از تفکر دورتر میگردد و با تأویلا ت منفی، مارا از شناخت دشمن دورتر میسازد .

ارزش تأویلات ما ، بستگی به نزدیکی و دوری تخیل از تفکر دارد . وقتی تخیل نز دیکتر به تفکر است و هنوز تخیل تابع بعضی از قیودات تفکر مانده است ، عناصر معرفتی و واقعی تأویل بیشتر است . ولی هرچه تخیل از تفکر دورتر میشودو قیودات تفکر کمتر میگردد ، عناصر معرفتی و واقعی تأویل نیز میکاهد . **معمولا انسان با « خیال اندیشی » بیشتر کار دارد که با « اندیشیدن »** . **از این رو نیز دین و اسطوره و شعر، اورا آسانتر ترضیه میکند که**

فلسفه و علم و منطق . انسان ، واقعیات و یا طبیعت و یا انسانهای دیگر را بندرت میشناسد بلکه همیشه آنهارا تأویل میکند . تخیل و تفکر با هم میآمیزند تا تأویل کنند .

تجربیات زیاد و تفکر کم

ما تجربیات زیادی میکنیم ولی در باره هر تجربه ای ، کم میاندیشیم . اینست که از تجربیات زیاد خود ، نتایج فکری و واقعی و مفید بسیار کمی میگیریم . بر عکس ، از هر تجربه ای که میکنیم ، تأویلات زیاد میکنیم و این تأویلات ، تجربیات مارا از دیدگاه زندگی عملی ، بی ارزش میسازد و حتی مارا از تجربیات تازه باز میدارد .

از هر تجربه ای ، دنیائی از خیالات و روءیاها پدیدار میشود . انسان در زندگی عادیش ، شاعرو هنرمندو متدیّن است نه متفکر . از اینرو نیز بود که انسانهای نخستین ، تجربیات خودرا بیشتر تبدیل به شعر و هنر و دین و اسطوره میکردند. تجربه ای که تفکر به آن نپرداخته است ، ماده تخیلات میشود . چند تجربه که ما درباره آنها عمیق بیندیشیم ، **مفید تر** از تجربیات فراوانیست که مایه تخیلات گردد . ولی « استفاده کردن از تجربیات » ، که با تفکر ممکنست ، غیر از « آزاد شدن از تجربیات » است که در تخیل ممکن است . **روءیا و شعر و هنر ، تلاش برای آزادی از تجربیات هستند** .

تجربه کردن واقعیات ، افزودن بار بر پشت و دوش انسانست . آنکه تجربیات زیاد کرده است ، زیر بار سنگین تجربیات خود خم میشود . چه بسا که عقل ، زیر تجربیات فراوان ، دیگر قدرت حرکت ندارد . چه بسا که انداختن بسیاری از

تجربیات از دوش و بدست فراموشی سپردن آنها ، سبب آزاد شدن نیروی تخیل و آفرینندگی عقل میگردد . بسیاری از افراد ، قدرت تحمل تجربیات ناچیزی دارند ، ولی زندگی، آنقدر بار تجربیات بر روی دوش آنها گذاشته است که عقلشان را به کل از کار و آفرینندگی انداخته است . **آزادی ،علیرغم تجربیات زیاد و سنگین، نیاز به قدرت شگفت انگیزی دارد که فقط نوابغ از آن بهره برده اند .**

به همین علت نیز هست که تاریخ ، که « آکنده از تجربیات انسانها و اجتماعات است » ، بندرت از افراد یك ملت جذب و درك میگردد و تبدیل به افکار مفید میگردد .

جستجو در بیراهه ها

تفکر، نیاز به روش و راه دارد . جستجو ، سائقه بسیار نیرومندیست که در بیراهه ها و در تاریکیها و کورمالیها و خطر جوئیها با یقین میگردد . تفکر ، باید مقتصدانه ، نیروهای خود را مصرف کند . هرجا که بحث راه مستقیم و روش و « کوتاهترین فاصله » میگردد ، جائیست که باید در بکار بردن نیرو ، صرفه جوئی کرد . کسیکه میخواهد بلافاصله از سئوال به جواب برسد ، برای دردش د و ا پیدا کند ، فاقد سائقه نیرومند زندگیست .درعقل ، اقتصاد انرژی ، اصل نخستین میباشد . ولی برای رفتن از کوتاهترین راهها ، باید سخت دل بود تا همه سختی ها و مقاومت هارا بدون کوچکترین همدردی نابود ساخت برای ایجاد راه مستقیم ، باید از روی هزاران هزار جنازه گذشت .

حقانیت به تفکر ، حقانیت به سخت دلی و بی مهریست . کسیکه میخواهد باصرف کمترین کار و رنج ، بیشتر ین نتیجه را بگیرد ، باید بیشترین حیله را بورزدو تا میتواند

هر چیزی را تقلیل به وسیله خود بدهد ، یعنی همه چیز را استعمار کند . از آنها سودبگیرد بی آنکه به آنها پاداشی بدهد . وقتی ، اقتصاد و اجتماع و سیاست ، عقلی ساخته شد ، این دواصل ، پایه هر عملی میگردد . ایده آلهای اخلاقی که شکل حقوق انسان (حقوق بشر) و حقوق بنیادی به خود گرفته اند ، تابع این دواصل میگردند .

آیا شیطان . اغواگر بود ؟

انسانی که همیشه به یك شیوه زیسته و اندیشیده و رفتار کرده است ، آنقدر آرزوی آزادیش میافزاید که هر راه تازه ای برای زیستن و اندیشیدن و رفتار کردن پیش او گذاشته شود ، به آن اغوا میشود . این تنها امکان آزادی اوست . در واقع این شیطان نبود که آدم و حوا را اغوا کرد ، بلکه این سائقه آزادیخواهی در انسان بود که در ترك بهشت و قبول یك امکان تازه ، ولو از شیطان ، خواست درك آزادی بکند . در غالب اجتماعات که استبداد سده ها حکومت کرده است ، تنها امکان تازه ای که در فلسفه یا سیاست یا .... پیدایش یافت و خود را عرضه کرد ، همه مردم به آن اغوا میشوند . آزادیخواهی ، آنهارا از چاله به چاه میاندازد ، چون کثرت امکانات نیست .

شیطان ، قدرت به اغواگری نداشت ولی خدا ، امکانات دیگر را به انسان در بهشت بسته بود . این یك امکان شیطانی ، تنها امکان انسان ، برای واقعیت دادن به آزادیش بود . آزادیخواهی ، همیشه در تاریخ ، دچار این تجربه تلخ شده است . همیشه آنانیکه قصد بهشت ساختن برای انسان دارند ، همه امکانات را از بین میبرند، و انسان بزرگترین خیانت را میکنند ، و لی در ظاهر چنین به نظر میرسد که شیطان با عرضه یك امکان خود در برابر خدا ، بزرگترین خیانت را به آزادیخواهی انسان کرده است .

انسان ، هر پدیده ای را تأویل میکند نه تعریف

در گذشته ، اخلاق و سیاست و دین و تربیت را با تعریف شروع میکردند . و بر پایه این تعریفها ، حقوق و قواعد و قوانین و مشخصات و وظایف اخلاقی و سیاسی و دینی و تربیتی را معین میساختند .و همه تعریفها به یك تعریف نهائی میرسید . تعریفها ، همه جواب به سئوال « این چه هست ؟ » بود . حکومت چیست ؟ تربیت چیست ؟ اخلاق چیست ؟ و همه این سئوالها به جواب این سئوال میانجامید که « انسان چیست ؟ » ، « طبیعت و یا فطرت انسان چیست ؟ ». جواب « چه بودن » ، همیشه ، یك جوهر ، یك ماهیت ، یك باطن است که در زیر تغییرات نمودار و دسترسی نا پذیر برای انسان ، تغییر ناپذیر و ناپدید و ناشناختنی میباشد . برای روشن و معلوم ساختن این مجهول ، دست بدامن مجهولی دیگر میشدند . یکی از راههای معلوم ساختن هر مجهولی ، انتقال دادن پاسخ به آن مجهول ، به پاسخ به مجهولی دیگر است که ما با آن آشناتریم . ودر پایان یك « مجهول آشنا » ، حکم یك معلوم دارد .یافتن اینکه « طبیعت انسان چیست ؟ » ، راهی جز جا به جا کردن این مسئله به مسئله ای دیگر ندارد . همه تعریفها در پایان ، به یك تعریف نهائی میکشد . طبیعت انسان موقعی معین میشود که ما بدانیم « هد ف و نیّت خدا از خلق انسان چه بوده است ؟ انسان برای چه منظوری خلق شده است ؟ » مجهول اول ، نه تنها جا به جا شده است بلکه مجهولتر نیز شده است ، چون « تعریف مشیت خدا در باره انسان » نیاز به معرفت خدا دارد ، نیاز به شیوه تصمیم گیری خدا دارد . باطن و جوهر و ماهیت و ذات خدا را شناختن ، از باطن و جوهر و ماهیت و ذات انسان شناختن دشوارتر است ،

بلکه محالست . ولی انتقال این مجهول به مجهول تازه ، همین ویژگی را دارد که در حینیکه خدا ، مجهول بی نهایت آشنا نیست ، دست یابی به علم و جوهر و ذات او محالست . همین محال بودن برای انسان ، راه را برای حل این مجهول باز میکند . کیست که معرفت به اراده و علم خدا دارد ؟ آنکه چنین معرفتی را که(رسیدنش برای هر انسانی محالست) دارد ، میداند انسان به چه هدفی خلق شده است ؟ فطرت انسان ، یك « ابر خواستی » است . وظیفه و تکلیف هر انسانی و هر حکومتی و هر سازمان تربیتی و اخلاق ، واقعیت بخشیدن این « ابر خواست » است .

تعریف ، یافتن جوابی برای سئوالیست که انسان هرگز نمیتواند جواب به آن بدهد . « این چیست ؟ » سئوالیست که همیشه بیجواب میماند و همیشه جا به جا میشود تا بالاخره به یك مجهول بی نهایت آشنا و بدیهی میرسد که نیازِ به جواب ندا رد . نه آنکه این مجهول بی نهایت آشنا ، جوابی به سئوال ما ست ، بلکه « نیاز ما به سئوال کردن » در اینجا منتفی میگردد ، یا ما حق نداریم بیشتر بپرسیم .

هر چیزی که تعریف شد ، راه مارا به قدرت و آزادی می بندد . در آنچه هست ، ما نمیتوانیم تصرف کنیم . و بالاخره وقتی « آنچه هست ، محصول اراده خداست » ما نمیتوانیم علیه خدا و خواستش بر خیزیم . در واقع با تعریف ، ما روبرو با اراده خدا میشویم که باید سر تسلیم فرود آوریم . سئوالی که جوابش یك تعریفست ، برای گرفتن قدرت و آزادی از انسان ، پیدایش یافته است . انسان در پرسیدن ، اظهار قدرت و آزادی خود را میکند . ما پدیده هارا تأویل میکنیم . « از این پدیده ، از این فکر ، از این واقعه ، از این کار ، چه ها میتوان کرد ؟ » ، « این پدیده ، این فکر ، این واقعیت ، این کار ، چه ها میتوانند بشوند ؟ » ، از آنچه یك چیز میتواند بشود ، قسمتیست که ما انتخاب میکنیم و میپرسیم چه ها ما میتوانیم بکنیم ؟ و از این امکانات تغییر هر چیزی و از این امکانات قدرت ما به تغییر دادن آن چیز ، ما به

معرفت خود از آن چیز میرسیم .از این پس هیچ تعریفی ، دست و پای مارا نخواهد بست . از این رو ما پدیده های اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و تربیتی و اقتصادی را تعریف نمیکنیم .

همه امکانات ، ضعیف هستند

ما قدرت پرست هستیم و آنچه را که قدرت دارد ، میپرستیم . همه ضعفاء ، قدرت پرست هستند . ما به آنچه واقعیت دارد ، به آنچه ضروریست ، به آنچه حقیقت می نامیم ، به آنچه وجود دارد ، به قرانینی که به طبیعت نسبت میدهیم ، به طبیعت ، سر تعظیم فرود میآوریم ، چون میدانیم که آنهارا نمیتوانیم تغییر بدهیم . چیزی قدرت دارد که ما نمیتوانیم تغییر بدهیم ولی او میتواند مارا تغییر بدهد . با این قدرت پرستی است که ما امکانات خود را رها میکنیم و از آنها دست میکشیم و حتی نا دیده میگیریم ، چون هر امکانی ، ضعیف است . ولی هر امکانی ، میتواند قوی بشود ، واقعیت بشود ، ضرورت بشود ، قدرت بشود . ضعفست که قدرت میشود . امکانست که واقعیت و ضرورت میشود . انسان، ضعفهایش را میتو اند تحول به قدرت بدهد ، تحول به فضیلت بدهد ، تحول به معرفت بدهد ، تحول به کمال بدهد . کسیکه به این قدرت تحول ایمان ندارد ، تسلیم و مطیع ضعفهای خود میشود و ضعفهایش براو حکومت میکنند .
او ضعفهای خود را تغییر ناپذیر و واقعیات و ضروریات میداند . ضعفهای ما ، چهره « امکانات فراموش شده و نادیده گرفته و خوار شمرده شده اند » . ضعفهای ما ، موادی هستند که با هنرمندی ، میتوان از آنها شاهکارهای هنری و اخلاقی و سیاسی و دینی آفرید . کسیکه قدرت را میپرستد ، ضعفاء را (امکانات خود را ، ضعف های خود را) سرکوبی میکند . ولی این خود

پرستی است که میتوان به فداکاری و از خود گذشتگی تحول داد . این ترس است که میتوان تحول به دلیری داد . این جهل است که میتوان تحول به معرفت داد . همه این تحولها ، نیاز به نیروی آفریننده یك هنرمند دارد . هنرمند ، افسونگر است .

واقعه ای که نسلها به عقب افتاد

اگر ضرورت یك واقعه نیز ، حتمی باشد ، ولی زمان اتفاق آنرا ، بر عکس تئوری جبر تاریخی ، میتوان جلو یا عقب انداخت . قدرت ، از موقعی که شروع به انحطاط کرد ، میتوان آنرا با چاره اندیشی های سیاسی یا با پیدا یش نبوغ سیاسی ، مدتی بیشتر ازآن نگاهداشت که اگر به سر خود گذاشته شود ، میماند . ولی قوائی که انحطاط آن قدرت را شتاب میدهند ، علیرغم این دوام بخشی، آن قدرت را در درونش پوکتر و شکننده تر میکنند . وگاهی این قدرت که در ظاهر، عظمت فراوانی دارد چنان در درون (در اثر همین تأخیر در سقوط) پوك شده است که با یك « تلنگر اتفاقات ناچیز تاریخی » درهم فروميريزد . بهترین نمونه این قضیه ،تأخیر انقراض سلسله شاهی ساسانی است . این سلسله میبایست چند نسل پیشتراز آن منقرض شده باشد که در تاریخ منقرض شده است . این به عقب افکندن انقراضش ، در اثر قدرت روحانیون و پیدایش یکی دو نابغه سیاسی میان شاهان ، سبب شد که اوج انحطاطش به عقب افتاد و درست مواجه با حمله اعراب شد که بتازگی با ایدئولوژی اسلام مجهز شده بودند ، وبا این **تلنگر اتفاقی**، نه تنها یك سلسله شاهی(یك حکومت) منقرض گردید ، بلکه چون دین زرتشتی ، یك دین حکومتی شده بود ، و آلتی برای بقای سیستم حکومتی شده بود (از این رو قدرت اصلاحات تفکرات دینی را از دست داده بود) با سلسله ساسانی منقرض شد . اگر انقراض سلطنتی ساسانی چند نسل پیشتر، طبق

ضرورت انحطاط تاریخی اش ، اتفاق افتاده بود ، نهضت های اصلاحی دینی و فرهنگی ، که روحانیون سد کرده بودند ، میدان حرکت می یافتند ، و سلسله ای دیگر از شاهان با نیروئی تازه به حکومت میرسیدند و حمله اعراب ، یك اتفاق حاشیه ای در تاریخ ایران میماند که بیش از چند سطر را در اوراق تاریخ نمیگرفت .

از طرفی به جلو انداختن انقلابات اجتماعی و سیاسی (انقلاباتی که باید عقب تر اتفاق بیفتند و لی در اثر فن انقلابسازی آنهارا به جلو انداختند) ، در این سده ، در بسیاری از ملل ، گرفتاریها و بحرانهائي را ایجادکرده است که تاریخ این ملل را به کلی از مسیر عادی و قابل پیش بینی خارج ساخته است . این « امکان که وقایع تاریخی » به جلو یا به عقب انداخته شود ، در تاریخ هست و موقعی یك واقعه به عقب یا به جلو انداخته شد ، به موفقیت منظور میرسد که « وقایع همزمانش » در خارج ، مساعد باشند .

نهضت های مزدك و مانی در زمان ساسانیان(از میان نهضت های دیگر که نامشان هم، در تاریخ بوسیله روحانیون زرتشتی محو وفراموش ساخته شده اند) که هر دو در اصل ، نهضتهای دینی بودند ، ضرورت نیاز به تحول فکری ، دینی ، فرهنگی ، سیاسی و اقتصادی را نشان میدادند که بدست روحانیون به زور و خفقان ، به عقب افکنده میشد . نیاز ضروری ملی را به تحول و اصلاح و نهضت ، که روحانیون زرتشتی در اثر خفقانی که ایجاد کرده بودند ، قرنها محروم گذاشته بودند ، با اسلام که از خارج آمد ، ترضیه گردید . فرهنگ ایران در اثر خفقانی که روحانیون زرتشتی بر ضد آزادی نهضتهای دینی فراهم آورده بودند ، بزرگترین آسیب هارا دید ه است .

انسان ، زنجیره ای از رویدادهاست

سیاست و حکومت با انسان ، آن طور که واقعیت دارد ، سروکار دارد ، نه با آنطور که باید باشد . تعریف و تصویرو فطرت انسان ، همیشه بیانگر این بود که « انسان چه باید باشد » هر تعریفی از فطرت و طبیعت انسان ، استوار بر آنست که انسان چه باید باشد . در واقع انچه در این تعاریف به عنوان بدیهی گرفته میشود ، آنچیزیست که باید باشد . طبعا سیاست و حکومت نیز با واقعیت انسان کاری نداشت ، بلکه وظیفه اصلی اش آن بود که « انسان را آنطور بسازد که باید باشد » . ما از این پس با تعریف انسان ، با تصویر انسان ، با مفهوم انسان ، با غایت انسان ، با فطرت و طبیعت انسان ، کاری نداریم . سیاست و تربیت و اقتصاد و تفکر ، با واقعیت انسان کار دارد .

انسان ، واقعیت است . یا به عبارت بهتر ، انسان ، مجموعه ای و زنجیره ای از واقعیات است . واقعیت ، آنچیزیست که روی میدهد . و تاریخ است که با پیوند واقعیات و رویدادها کار دارد . بدین ترتیب ، ما از مطالعه تاریخ و تأمل در آن ، میتوانیم حکومت و سیاست و حقوق و اقتصاد و تربیت و انسان را تأویل کنیم ، نه از منظوری که خدا از خلق انسان داشته است ، و نه از تعریفهای مختلف فطرت انسان . ما برای درك واقعیت انسان به تاریخ مراجعه میکنیم نه به قرآن و تورات و انجیل و سایر کتب مقدس دینی . این تجربیات مختلف انسانها که در تاریخ مانده است و تاریخ را میسازد و تاریخ را خواهد ساخت ، بنیاد تأویل ما از انسان و سیاست و حقوق و تربیت است .

درک یك تجربه تاریخی

انسان موقعی یك تجربه را درك و جذب کرده است که اشتباهاتی که در آن عمل شده ، اگر عذابی با خود آورده است ، این عذاب و درد و شکنجه در حافظه او نقش بسته است . هرگاه « میل به تکرار آن عمل » در او قوی شد ، این خاطرهِ عذابِ نتایجی که آن عمل میتواند داشته باشد اگر زنده و شدید باشد ، میتواند اورا از تکرار آن عمل باز دارد . ولی یك عمل اشتباه ، ممکنست در موقعیتی انجام داده شده باشد ، که نه تنها کمتر دردآور بوده است ، بلکه به حسب تصادف ، نتایج مفیدی هم داشته است . همچنین وقتی انسان درد و عذاب آن نتایج را فراموش میکرد ، میل به تکرار آن عمل ، مانعی در پیش خود نمی یافت .

برعکس موقعیکه یك اشتباه در یك یا چند مورد موفقیت آمیز باشد ، میل به تکرار آن عمل میافزاید . معمولا کسانی هستند که عمری همه موفقیت های خود را در اثر اشتباهاتشان کسب میکنند و اشتباهشان و دروغشان و تزویرشان و غارتگریشان را بکردار یك « عمل صحیح » درمی یابند ، ووقتی این عملی که همه عمردر اثر صدها تصادف مناسب ، نتایج مفید با خود داشته ، دچار شکست شد ، به شگفت میافتند .

در واقع یك عمل اشتباه یا دروغ یا مزورانه یا غیر اخلاقی ، میتواند نتایج دردناك داشته باشد . ولی از دیدگاه اخلاقی یا حقوقی یا دینی به طور ضروری ، میبایست نتایج دردناك داشته باشد . ووقتی احتمال موفقیت ، در اشتباه یا عمل غیر اخلاقی و غیر حقوقی در برابر زیانهائی که امکان دارد بیاورد ، زیاد است ، انسان آن اشتباه یا عمل غیر اخلاقی و غیر حقوقی را تکرار میکند . در واقع اخلاق و حقوق و دین ، میکوشند که اغواگری انسان را در همین امکانات موفقیت آمیز به اعمال غیر اخلاقی و غیر حقوقی بکاهند . ولی وقتی « موفقیت آمیز بودن یك عمل » بر ترین معیار ارزش عمل شد ، اخلاق یا دین ، دچار انحطاط شده اند

. وقتی ارزش شخص در اجتماع به موفقیت هایش هست ، ارزشهای اخلاقی و دینی و حقوقی ، فقط به آلت ، تقلیل می یابند .او با دین و اخلاق و حق و عدالت نیز میخواهد کسب موفقیت و پیروزی کند . در جامعه ای که موفقیت ، برترین ارزش اجتماعیست ، انسان در اعمال اخلاقی و دینی و عدالت آمیز ، می بازد و شکست میخورد .

درک هر واقعه ای از دو گونه امکاناتش

واقعیت و واقعه ، تنگنای امکانات هستند . **واقعیت ، تنگترین امکان ، و امکان ، گشوده ترین واقعیت است** . موقعی هر واقعه ای را در تاریخ میتوانیم بفهمبم که از طرفی امکانات پیش از آن واقعه را بشناسیم . از میان چند امکان ، یك امکان، شکل آن واقعیت را به خود گرفته است . نه اینکه یك واقعیت با خود امکانات تازه میآورد بلکه خود ، نتیجه واقعیت یافتن یك امکان ، میان چند امکان بوده است . تجسم این امکانات ، نیاز به تخیل دارد .

تاریخ را بدون تخیل قوی نمیتوان فهمید . از طرفی ، موقعی یك واقعه را میفهمیم که گسترده شدن آن واقعه را در امکانات آینده بشناسیم که نیاز به روءیا و پیشگوئی دارد. زنجیره کردن همه واقعیات تاریخی پی در پی ، به شکل **زنجیره حلقه های ضروری واقعیات** (وسلسله علت و معلولها وروبناها و زیر بناها)، نفی انسان در آزادیش هست .

هر واقعیتی ،همانسان که از سوئی کاهش یك مشت امکانات در یك امکان است ، همانسان از سوئی دیگر ، افزایش و گسترش همان یك امکان در یك مشت امکانات تازه هست . هر واقعه ای نقطه تقاطع دو هرم به همست . هما نطور که امکانات هر واقعه ای در تاریخ با وقوع آن واقعه ، گم و تاریك و فراموش شده است ، همانطور

امکانات آینده اش مبهم و غیر منتظره است که نیاز به تخیل و پیش نگری دارند.

آزادیخواهی چیست ؟

وقتی مردم از اطاعت مقتدران سر پیچیدند ، از همه فرماندهندگان رویرتابیدند ، **گفتند ما فرمانی میخواهیم که از فرماندهی نباشد** . قوانین ، طبیعت ، فطرت ، ضرورت ، علم ، اخلاق ، اصول ، **فرمانهای بی فرمانده هستند** . **آزادیخواهی ، مسئله رهائی از فرماندگان بود نه از فرمان** .اهل اطاعت و عبودیت ، چقدر تخیل شگفت انگیز و نوآور دارند .این تناقض فکری در اندیشه « فر مانی که فرمانده ندارد » ، در زیر پرده ِضخیمِ خیالِ مطیع و عبد، همیشه مدفون شده میماند .

آنچه را از تاریخ میتوان یادگرفت

موقعی ما میتوانیم ازاعمال و افکار محمد یا داریوش یاد بگیریم ، که تحول سده هائی که میان ماو آنهاست ، نه تنها ندیده بگیریم ، بلکه نابو د سازیم ، یا به عبارت دیگراین تحولات سده ها را بر گردانیم . از تجربه و فکردیگری ، موقعی میتوان یاد گرفت که شراط تاریخی و جغرافیانی و روانی او تقریبا شبیه ما باشد . **افکار ، چون انتزاعی هستند (از ریشه های تاریخی و جغرافیائی و روانی خود بریده شده اند) ، به نظر « جاوید » میرسند و همیشه معتبرند** . ولی افکار ، چون ریشه تاریخی و جغرافیائی و روانی ندارند ، هیچ کجا نیز ریشه نمیکنند ، یعنی

علیرغم « اعتبار همیشگی و همه جائیشان » ،در هیچ کجا نمیرویند . **داشتن ایمان به یك فکر ، دلیل به روئیدن آن فکر در انسان نیست . فاجعه تاریخ انسان ، همین بیریشگی افکار معتبر و جاوید ست . با آنکه رسمیت دارند ولی در واقع منسوخند ، و هیچکس جسارت ندارد آنهارا به طور رسمی ، نسخ کند .** افکار جاوید ، تحولات انسانها و اجتماعات و احساسات و تفکرات سده هارا نادیده میگیرند و نادیده « میسازند » و اگر بتواند « نابوده » میسازند . هر فکری که میخواهد جاوید بماند باید خود را جاوید بسازد ، یعنی خود را علیرغم تحولات بر مردم تحمیل کند ، و تحول در مردم را ، فساد و انحراف و انحطاط بخواند . فکری که جاوید باشد ، نیست . **ما یك فکر عظیم تاریخی را در تأویلات تازه به تازه خود ، زنده نگاه میداریم** . تجربیات تاریخی ، انگیزه به تفکرات و تخیلات تازه به تازه در هر دوره ای هستند .

ما به هیچ فلسفه ای نمیتوانیم شك بورزیم

جنبش فکری در هر اجتماعی موقعی هست که فیلسوفی در آن اجتماع باشد که تفکراتش در ژرف مردم آن اجتماع ریشه دوانیده باشد و قسمت عظیمی از مردم را با افکارش تکان داده باشد .آنگاه رد و نفی کردن افکار چنین فیلسوفی ، یا شك ورزیدن به افکار او یا انتقاد از افکار او یا طغیان به افکار او ، برای زندگی فکری در آن جامعه بار آورند . ولی در ایران ، فلاسفه افکار خود را بزبانهای پیچیده و مغلق وغالبا به زبان عربی یا « شبه عربی » نوشته اند که ریشه دوانیدن آن افکار در مردم محالست . در برابر یك فیلسوف و آفریده های فکریش ، هیچکس مانعی برای شك ورزی و رد و انتقاد نمی یابد

. چنین برخوردی با افکار دینی ، بسیار خطرناکست . آموزه های دینی، وحی و حقیقت است . عقل فقط حق دارد در امتداد آنها و در خدمت آنها و در تائید آنها بیندیشد . ودین ، نمیگذارد که هیچ فلسفه آزادی در جامعه به وجود بیاید که میان همه مردم شیوع بیابد .تفکر آزاد ، با همین شك ورزی به يك دستگاه فکری ، و سرکشی در برابر آن ، و رد و نفی آن شروع میشود و نیرو می یابدکه نیست .

طبعا نخستین فلسفه زنده ای که در عالم اسلامی بو جود آید، فلسفه ای خواهد بود که تفکرات خودرا متمرکز در شك ورزی به دین اسلام و تزلزل انداختن به تفکرات اسلامی و طغیان در برابر آنها بکند . کدام متفکر است که این زنگوله را حد اقل در ایران بگردن گربه ببندد ؟ کدام متفکریست که مانند عبید زاکانی در برابر قدرتمندان (به ویژه در عالم فکر و حقیقت ودین) بگوید : گُه فراوان خورند شاهانا .

خدا میخواهد

برای آنکه انسان به آنچه میخواهد و نیاز دارد برسد ، باید دست از آن بکشد که ادعا کند آنرا خدا میخواهد ، وچون خدا میخواهد ، رسیدن به آن ، مشروع و محق است . این قداست بخشیدن به خواستهای خود ، در منسوب ساختن آنها به خدا ، بی ارزش ساختن خواستهای خود و خواستن از خود است . و بی ارزش و ناچیز ساختن خواستن در خود و انکار خواست خود ، بی ارزش و خوار ساختن خود است . در گذشته راه واقعیت دادن به خواستهای خود ، دادن قد ا ست الهی به آن ها بود . ما امروزه این سئوال را چنین طرح میکنیم : چگونه میتوان با خرد و تجربه خود ، به این خواست یا آن خواست خود رسید ؟ ما شرم و ننگ از آن داریم که « خود » را انکار بکنیم تا « خواست

خود » را مقدس سازیم . مادیگرنمیتوانیم این تناقض و شکاف خوردگی را تحمل کنیم .

تاریخ و طبیعت

در **تاریخ** میتوانیم دریابیم که « **انسانها چه ها خواسته اند** » ، در **طبیعت و فطرت** (در تئوریهای مختلفی که تعریف میکنند فطرت یا طبیعت انسان چیست) در می یابیم که « **انسان ، چه باید بخواهد** » . ولی ما نه طبق این فطرتهای جعلی و مصنوعی (**فطرت و طبیعت** ، اصطلاحیست مقدس برای **آنچه مجعولترین و مصنوعی ترین چیز ها** میباشند) خواهیم خواست و نه طبق آنچه انسانها در گذشته خواسته اند . تاریخ و فطرت ، حد خواستهای مارا معین نمیسازند .

همکاری آخوند و سیاستمدار

همکاری آخوند و سیاستمدار در تاریخ بر اساس دو خواست متناقض واقعیت میپذیرد . مسئله سیاستمدار اینست که چه دین و اخلاقی ، حکومت را مقتدر و مداوم میسازد ؟ مسئله آخوند اینست که چه حکومتی ، دین و اخلاق را ، مقتدر و مداوم میسازد ؟ یکی در حکومت ، هدف ، و دردین و اخلاق ، وسیله می یابد ، دیگری در دین و اخلاق ، هدف ، و در حکومت وسیله می یابد . و همیشه آنچه وسیله است ، تحقیر میشود . اصل ، رسیدن به هدفست و آلت را میتوان با رسیدن به هدف ، دور انداخت .

بدینسان همکاری آخوند و حکومتگران ، همیشه جمع اضداد و بعبارت بهتر

، جمع تناقضات است . رفع این تناقض ، در آغاز تاریخ ، آن بود که آخوند ، شاه هم بود (در ایران ، موبد شاهی نامیده میشد . امروزه ما میتوانیم آنرا آخوند شاهی بنامیم) . سپس ، تحولات تاریخی ، این دوقطب را معکوس ساخت ، و شاه آخوندی ، یا شاه موبدی پدید آمد . شاه و یا مقتدر ، خودش نقش آخوند را نیز به عهده داشت . البته این « تناقض تاریخی ـ سازمانی » ، در یك فرد ، که هر دوی این نقشها را به عهده دارد ، تبدیل به یك تناقض درونی ـ روانی و حتی وجودی میگردد . هم دین باید وسیله قدرت او باشد و هم قدرت باید وسیله دین او باشد . هدف و وسیله دائما دراو تغییر جا میدهند . آنچه اکنون هدفست ، در دقیقه بعد ، وسیله است .

سئوالی که مارا آزاد میسازد

ما باید تن به رویاروئی با سئوالاتی ندهیم که تفکر و خواست مارا عاجز و ضعیف میسازند . ما سئوالاتی را می پذیریم که تفکر و خواست مارا مقتدر و آزاد میسازند . ما همیشه از پایگاه قدرت و آزادی انسان میپرسیم .
ولی این سئوالات هستند که همیشه فراموش ساخته شده اند و همیشه بیجواب مانده اند . سئوالات مارا تا کنون به جد نگرفته اند ، چون آزادی مارا نمیخواسته اند به جد بگیرند . مارا همیشه مسئول ساخته اند .مارا همیشه مسئول یك امر محال ساخته اند . هر سئوالی از ما ، نفی یك آزادی از ما بوده است . سئوالی که از آزادی و قدرت ما سرچشمه نگرفته باشد ، سئوال ما نیست . با سئوال ما ، هر چیزی و هر قدرتی و هر علمی و هر دینی و هر فلسفه ای و هر ایدئولوژی ، مسئول ما میشود .

سئوالات محال

چرا تا به حال همیشه در علوم الهی و در فلسفه و تصوف ، سئوالاتی که یافتن جواب آنها برای انسان محالست ، از ما کرده اند ؟ جواب این سئوالات همیشه وراء قدرت تفکر و تجربیات ما بوده اند . ما همیشه کوشیده ایم تفکر و قدرت تجربی خودرا دچار عذاب و شکنجه و ریاضات رنج آور بکنیم بلکه بتوانیم در برابر این سئوالات ، استقامت کنیم ودر آخر، اظهار به عجز و ضعف فکر و تجربه خود بکنیم . سراسر تفکرات ما در اثر این ، به خود زور زد نها ، و از خود(از تفکر و تجربه) بیش از انتظار ، خواستنها ، همیشه یك حالت مسخ شدگی و فرسودگی و فروتنی (خودرا فرو آوردن) پیداکرده است .

تفکر و تجربه ، همیشه شکست خورده و هیچگاه لذت از کوچکترین پیروزی نبرده است . تفکر ، همیشه ادا و اطوار قهرمانی در میآورد ، چون با این سئوالات غول آ سا پنجه نرم میکند . ما دیگر از سئولات کوچك و واقعی و پیش پا افتاده ، خوشمان نمی آید و از برخورد با آنها اکراه و نفرت داریم ، چون از این ادا و اطوار ها ی قهرمانی ، باور کرده بودیم (وتماشاگران باور کرده بودند) که قهرمان هستیم . این سئوالات محال ، مارا قهرمان نساخته اند ، ولی هیکلهای خنده آوری ساخته اند که ما جرئت خندیدن به آنها نداریم . اراده خدا چیست ؟ علم خدا چیست ؟ فطرت انسان چیست ؟ غایت خلقت و تاریخ چیست ؟ وجود چیست ؟ کمال چیست ؟ سیر تکامل چیست ؟

کسی قهرمانست که با محال ، روبر و شود و محال را ممکن سازد . این پنداشت قهرمان سازی تفکر و معرفت ، یك مشت ادیان و فلسفه ها و ایدئولوژیهای مسخ شده و تشنج آور و وحشت انگیز بوجود آورده است که در واقع خنده آورند ، ولی هیچکس شهامت ندارد به آنها بخندد . ما دیگر شرم از آن داریم

که « سئوالاتی طرح کنیم که بدون این ادا و اطوار قهرمانگری میتوانیم با همین تفکر و تجربه خود به آن جواب بدهیم » .

بهترین حکومت کدامست ؟

در گذشته این سئوال این شکل را داشت که « بهترین حاکم کیست ؟ » شخص ، در اذهان ، اولویت بر ایده ، داشت . ما به جواب به این سئوال کاری نداریم . ما در خود همین سئوال ، سئوال داریم . **بهترین حکومت ، حکومتیست که بر « بهترین مردم » حکومت میکند . ولی « بهترین مردم » ، نیاز به حکومت بر خود ندارند** . چون انسانی که به کمال (بهترین) رسیده است ، حکومت کردن به او ، انداختن او از کمالش هست . **جامعه کامل ، بی حکومتست** .

ولی خواستن بهترین حکومت ، هدفی دیگر دارد . بهترین حکومت ، حکومتیست که مردم را به کمال (بهترین رفتار و تفکر و احساسات) میرساند . و همیشه کمال ، واحد در نظر گرفته میشود . **واز آنجا ئیکه هیچ واقعیتی را نمیتوان (محالست) که به کمال رسانید** (با تربیت و تلقین و آموزش) ، **حکومت ، دستگاه زور ورزیدن به مردم ، برای رسانیدن اجباری و اکراه آمیز آنها به کمال واحد میگردد** . البته « مردم بد و فاسد » ، نمیتوانند « بهترین حاکم یا حکومت را انتخاب کنند » تا آنها را بهتر سازد . بنا براین خدا ، این حکومت را بر میگزیند یا خودش حکومت را بدست میگیرد .

دیگر اینکه چگونه خدا کسی یا حکومتی را برگزیده است ، از سئوالات محالیست که ما به جوابی که به آن داده شده ، باید ایمان بیاوریم ، چون این جواب ها ، هیچ عقلی را ترضیه نمیکند .

ما باید « **حکومت های واقعی** » و « **واقعیت حکومت ها** » را در تاریخ مطا لعه بکنیم و ببینیم از آنها چه میتوان کرد . ما با « تعریف بهترین حکومات » شروع نمیکنیم که جوابش « خدا » هست . وبالاخره ما هیچگاه سئوال « بهترین حکومت چیست ؟ یا بهترین حاکم کیست ؟ » راطرح هم نمیکنیم . جواب این سئوال ، همیشه یك مفهوم کمالیست و برای رسانیدن نقص به کمال، ا گرچه به زور ورزیدن به انسان ویا با فریب دادن انسان دست می آزند ، ولی کمال ، یك مفهوم انتزاعیست که هیچ واقعیتی ، نمیتواند به آن برسد . از طرفی هر کمالی ، « **بی نهایت سازی یکی از امکانات یك واقعیت است** » . **انسان ، واقعیتی است که به تعداد امکاناتش ، کمالات هم دارد . به شرط آنکه انسانی به کمالی برسد ، از همه کمالات دیگرش محروم خواهد شد .**

از اینگذشته « واقعیت بخشیدن به همه امکانات بی نهایت انسان » اگر هم محال نباشد ، ولی انسان را گرفتار تناقضاتی میکند که با نابودی خود ، میتواند از دست آنها رهائی یابد . و بالاخره ، **در کمال ، آزادی نیست . کمال ، امکانات ندارد** . ما تا واقعیت هستیم ، امکانات و آزادی داریم . تفکر ما هیچگاه نمیتواند به « سئوالات کمالی » (کمال این چیز چیست ؟ انسان کامل کیست ؟ بهترین حکومات کدامست ؟ ، بهترین جامعه کدامست ؟ بهترین جهان ها کدامست ؟) پاسخ بدهد .

آنچه در ما به کمال میپردازد ، تخیل ماست . کمال ، یك خیال انسانیست نه یك فکر او . « پرواز در امکانات بی نهایت و در بی نهایت یك امکان » شغل خیالست . وهمان اندازه که خیال بیش از فکر، بر انسان حکومت میکند ، این « ساخته های خیالی » (بهترین حکومات ، بهترین رژیم های اقتصادی یا اخلاقی ، بهترین دین ها ، بهترین دستگاههای فکری ....) نیز بر انسان حکومت میکنند . مسئله بنیادی انسان ، نجات دادن خود از خیالاتش هست نه از افکارش . افکار انسان ، فقط نقابی برای پوشانیدن خیالات غول آسایش هست .

افزودن و کاستن قدرت حکومت

ما همیشه درسیاست اندیشیده ایم که « چگونه میتوان ، حکومت را بهتر ساخت ؟ » . این سئوال ، فرقی با سئوال « بهترین حکومات چیست ؟ » ندارد . فقط وظیفه اخلاقی و کمالی ، از دوش خدا بر داشته شده و به عهده مردم گذاشته شده است . مردم از این پس باید نقش خدا را بازی کنند . اگر ما این فکر را بپذیریم که « قدرت ، فاسد میکند و بیشتر ین قدرت ، فساد کلی می آورد » ، با بهتر ساختن حکومت ، چه مقصد روشنی داریم ؟ با اخلاقی ساختن وظایف و ایده آلهای حکومت ، حکومت (که بیشترین قدرت را در اجتماع بطور واقع در دست دارد) ، با نقاب اخلاقی و دینی ، بیشتر و آسانتر قدرت خواهد ورزید .

این اولویت دادن مسئله اخلاقی به مسئله سیاسی در باره حکومت ، در همین سئوال ، به طور پنهانی نهاده شده است .

این سئوال ، همیشه حل مسئله حکومت را غیر ممکن ساخته است . سئوال واقعی در باره حکومت اینست که « چه وقت بایدمردم از قدرت حکومت بکاهند و چه وقت باید مردم به قدرت حکومت بیافزایند ؟ » ، « چگونه باید مردم حکومت را مقتدر سازند؟ و چگونه بایدمردم حکومت را ضعیف سا زند ؟ » ، «چه موقع ، و چگونه حکومت ، بر قدرت خود میافزاید و از قدرت ملت میکاهد ؟ » ، « چگونه حکومت به خود حقانیت یا مشروعیت میدهد ؟ ، یعنی قدرت بیشترخودرا نزد مردم از لحاظ روانی، پذیرفتنی و یا حد اقل تحمل کردنی میسازد ؟ » .

در بسیاری از اجتماعات ، هنوز مسئله « انتخاب قدرت و طبعا کنترل قدرت » مطرح نیست . بلکه مسئله اساسی آنها آنست که « تا چه اندازه میتوان یک

قدرت را تحمل کرد ؟ تحمل کدام قدرت ، آسانتر است ؟ » .
درهر جامعه ای ، امکانات محدودی از گروههائی هست که میخواهند به قدرت برسند و هیچکدام « بهتر از دیگران » نیستند . و هیچ راهی برای « پیدایش امکان بهتر یك قدرت » نیست . این گروهها ، نمیگذارند که چنین امکانی واقعیت یابد . بنا براین مسئله ، انتخاب بهترین » نیست که ابراز قدرت ملت است ، بلکه پذیرفتن قابل تحمل ترین قدرت و یا حکومت است که در واقع بیان عجز ملت است نه قدرت او. ما هنگاهی که قدرت داریم، انتخاب میکنیم و در هنگام عجز و ضعف آنچیزی را می پذیریم (تحمل میکنیم) که کمعر درد دارد.

رد بکنید ولی پشت نکنید

ادیان و ایدئولوژیها و فلسفه ها میخواهند دیده شوند ولو رد کرده شوند . دیده شدن ، قبول موجودیت آنهاست . کسیکه رد میکند ، موجودیت آنها را می پذیرد ،و حتی اعتراف ضمنی به قدرت و نفوذ و احتمال خطر آنها میکند فقط از پذیرفتن آنها امتناع میورزد یا واهمه دارد. همین نگرانی از قدرت یابی آنها ، سبب نوعی افتخار برای آن فکر رد شده است . ولی پشت کردن به آنها ، دلیل بر آنست که انسان، آنهارا جد نمیگیرد ، و برای او اساساً موجود نیستند .و نیاز به رد کردن آنها ندارد .

خیلی از ادیان و عقاید و فلسفه ها ، نه تنها لذت از ردشدن میبرند بلکه افتخار به رد شدن مداوم نیز میکنند . هر چه بیشتر رد میشوند (نشان واهمه از قدرت یابی آنهاست) ، بیشتر میتوانند و حق دارند از خود دفاع کنند ، بیشتر حق دارند خود را جد بگیرند و بیشتر حق دارند خود را تکرار کنند .

بیشتر حق دارند به ردکنندگان اعتراض و حمله کنند .
آنکه رد میکند ، دشمنست و برای بقاء وجود ، نیاز به جنگیدن با دشمنست . ولی پشت کردن ، گرفتن همه این امکاناتست . رند ، هیچگاه عادت به رد کردن افکار و عقاید و مذاهب نداشت ، بلکه پشت به آنها میکرد . همه اصطلاحاتش ، پشت ورو کردن اصطلاحات دین یا تصوف بود .ما احتیاج نداریم پشت به چیزی بکنیم ، بلکه میتوانیم خود همان چیز را پشت و رو کنیم. آنچیزی را که رویش را به پشت گر دانیده ایم ، در واقع به او پشت کرده ایم . توبه ، پشت و رو میشد . عقل ، پشت ورو میشد . در توبه که یك عمل دینی است ، در مورد خود دین و تصوف به کاربرده میشد ، و درست از دین و تصوف ، تو به میکرد ، توبه به زندگی و خوشباشی و زندگانی در این گیتی . در عقل ، درست پشت به آنچیزی میکرد که نتیجه عقل کل می پنداشتند . هیچکدام از اینها ، به رد کردن نمی ارزند . رد کردن ، به جدگرفتن است . رد کردن اسلام ، اسلام را مقتدر تر میسازد . مسلمانان و آخوندها را به دفاع از اسلام بر میانگیزاند و حق دفاع به آنها میدهد . حق به حمله و تهاجم به آنها میدهد و بدینسان لاقیدی و بی تفاوتی آنهارا نسبت به اسلام ، منتفی میسازد و همه را به فکر نجات اسلام میاندازد .ناگهان همه را متعهد و مجاهد و مبارز میسازد . رد کردن یك دین ، با بسیج ساختن همه آخوندها و ایدئولوگهایش ، سبب رستاخیز آن دین میگردد . ردکردن یك دین با رد کردن یك فلسفه ، فرق دارد .رد کردن یك فلسفه ، سبب نشاط عقل هر دوطرف میگردد . عقل ، خودرا با یك فلسفه عینیت نمیدهد (چه عقلِ سازنده یك دستگاه فکری ، چه عقلِ منتقد از آن دستگاه) . ولی رد کردن یك دین ، موجب نهایت یأس موء من به آن دین میگردد و مسئله تزلزل هویت و شخصیت او مطرح میگردد . رد کردن یك دین ، نشان دشمنی ردکننده آن دین ، با آن دینست ، نشان دشمنی و ضدیت رد کننده ، به موء من آن دین است . انسان با پشتش ، نمی بیند و آنچه را نمی بیند ، نیاز به ردکردنش ندارد .

واقعیت ، پایگاه انسانست

واقعیت ، جای محدود و تنگیست که میتوان روی آن پا گذاشت . اطمینان ، همیشه قطعه قطعه، تصرف میشود . ما از قطعه های واقعیات است که میگذریم و برروی قطعه قطعه واقعیات است که می آرامیم . برای برداشتن گام بعدی در راه ، باید میان امکانات ، امکانی را برگزینیم که میتوانیم پا روی آن گذا ریم . این واقعیتی که پایگاه و آرامگاه و تکیه گاه ماست ، مارا ترضیه نمیکند . ما در راه رفتن ، از خطر ی که در گام بعدی نهفته است وحشت داریم . ما از برگزیدن میان امکانات برای راه پیمودن ، وحشت زده ایم . جنبش و آزادی ، خریدن خطر مداوم به خود است . شناخت واقعیت ها برای ما کفایت نمیکند . « اطمینان پاره پاره و محدود » برای ما کافی نیست . ما یقین میخواهیم ، معرفتی میخواهیم که به همه جایش بتوانیم بدون دغدغه خاطر برویم . همه جایش آرامگاه و پایگاه و تکیه گاه باشد . این معرفتی که جهانی را در برمیگیرد ، این یقینی که کلی و فراگیر است ، آرزوی ماست .خیالِ چنین معرفتی و اطمینانی (حقیقت و یقین) همیشه مارا از درك واقعیت ها ، دور داشتنه اند و ما واقعیت ها را ناچیز و خوار شمرده ایم . ما کسی میجوئیم (رهبری ، حاکمی ، امامی ......) که به سراپای او یقین داشته باشیم ، و اطمینان به یك یا چند عمل یك نفر برای ما کفایت نمیکند .

ما دانشی میخواهیم که به همه سئوالات ما پاسخ بدهد . اگر دانشی باشد که نتواند به یك سئوال ما پاسخ بدهد ، سراسرش ، سئوال انگیز ، یعنی مشکوك و غیر قابل اطمینان میگردد .

این خرده اطمینا نها و این خرده معلومات ، همیشه در ما خیال حقیقت و یقین را بر میانگیزاند . حقیقتی که هر پارچه اش تکیه گاه ماست و سفت و سخت برای ایستادن است . یقینی که هیچ جا ، شك و بد بینی و عصیان را

نمی پذیرد . ولی ما فراموش میکنیم که با چنین حقیقت و یقینی ، آزادی را از دست میدهیم و « همه جهان را از جریان و سیر و حرکت » بازمیداریم . سفت و سخت کردن هرچیزی در معرفت ، انداختن هر چیزی از حرکت و تحول و سیر است . در دنیائی که حقیقت و یقین هست ، آزادی و جریان نیست . هم ما و هم جهان افسرده میشویم و میمیریم . تنها مرگست که یقین است و تنها ضرورتست که حقیقت است . حقیقت و یقین ، یك آرزوی خیالی انسانست . حقیقت و یقین ، در خیال همیشه زنده است و درتفکر همیشه به یأس میانجامد . دستگاهی فکری اندیشیدن که حقیقت باشد و یقین به انسان بدهد ، درخواستی غلط از تفکر است . این تخیل ماست که هدف تفکر مارا معین ساخته است . این تخیل است که یك عمل و اقدام محال از تفکر میخواهد و اگر چنانچه تفکر، چنین حقیقت و یقینی را بیابد ، یك شاهکار قهرمانی انجام خواهد داد . و تفکر، به دنبال این ایده آل قهرمانی رفته است .

فکری همانند عمل

انسانی که مجبور به ترك عمل میشود ، ولی سائقه عمل همیشه اورا میانگیزد ، اگر دراین هنگام ، افکار خود را بنویسد ، افکار او ادامه عمل او خواهند بود . او در افکارش ، عملش را ادامه میدهد و درا فکارش ، عمل میکند . مردان عملی که راههای عمل در سیاست به آنها بسته شده است ، تفکراتشان ، سیاست عملیست . محرومیت از عمل ، انگیزه آفرینندگی در تفکر شده است . ولی این افکار ، جبران محرومیت ها نیستند ، بلکه میدان وسیعتری برای عمل هستند . عملی که هنوز نا بهنگامست ، در واقعیتِ روز ، شکست خواهد خورد . ولی در فکر، باقی خواهد ماند تا هنگام عملی

شدنش برسد . یك عمل نا بهنگام ، دریك فکر ، در یك دستگاه فکری ، دریك ایده آل ، ذخیره کرده میشود و منتظر هنگام ورود در میدان عمل و واقعیت مینشیند .

ازقضاوت اخلاقی به قضاوت سیاسی

وقتی ما با مقتدران مبارزه میکنیم ، ترجیح میدهیم که در باره آنها همیشه قضاوت اخلاقی بکنیم ، ولی وقتی خود به همان قدرت رسیدیم یا با صاحبان قدرت همکار شدیم ، ترجیح میدهیم که درباره اعمال خود یا اعمال او قضاوت سیاسی بکنیم . نقطه ثقل قضاوت ، جا به جا میگردد .

گفتن راز دلبران در حدیث دیگران

در تفکرات سیاسی ماکیاولی ، فلسفه زندگی ای نهفته است که تخیل هر خواننده ای را اغوا به یافتن آن میکند . در تفکرات اقتصادی و نقد سرمایه داری مارکس ، فلسفه اخلاقی نهفته است که بیش ازمشغول ساختن تفکر در باره اقتصاد سرمایه داری ، تخیل خواننده را به امکانات عالی اخلاقیش اغوا میکند . همینطور در تفکرات دینی و اخلاقی قرآن ، تخیل انسان به فلسفه سیاسی و قدرتی نهفته در آن ، اغوا میگردد . این « **ناگسترده یا رازگذارد ن** یك فکر در زمینه گسترده فکری دیگر » ، در اثر اینکه اغواگر تخیل به پرواز در امکانات آن فکر است ، شد ت تأثیری ، بیش از خود آن افکار گسترده دارد . از طرفی ، چون درك این فکرنا **گسترده** ،

به تخیل واگذارده میشود ، انسان را در آغاز به امکانات بیش از اندازه ای در آن از آزادی، میفریبد . تا این فکر ناگسترده ، با تخیل مردم کار دارد ، افکار گسترده آن کتاب ، از دیدگاه این آزادیهای خیالی که در فکر ناگسترده ، گمان برده میشود ، درک میگردد. وقتی این راز و رمز دلبر، که در حدیث دیگر آمده ، با جهد فکر گشوده و گسترده شد ، چیزی وحشتناك و عذاب آور از آب در می آید .

ولی زمانی دراز لازم دارد تا تفکر ، جای تخیل بنشیند و آنچه را تخیل گمان برده است ، تصحیح کند و انسان را از خوابی که در آن خیالات داشته ، بیدار سازد . ولی دلبستگی شدید به آن خیالات و روءیاها در آن امکانات ، سبب میشود که هر گز از « عبارت بندی آگاهانه فکری این راز ناگسترده » ترضیه نگردد .

ریا کار را نباید شرمسار کرد

هر قدرتخواهی ناخود آگاه با ریا به قدرت میرسد ولی به او نمیتوان گفت که با ریا میتواند به قدرت برسد . هیچ ریاکاری نمیخواهد که ریایش ، نزد دیگران رسوا گردد و بالاتر ازآن هیچ قدرتمندی نیست که بخواهد در پیش خودش خجالت زده بشود . ریاکار هم،در پیش خودش اخلاقی و دینی است . از سوئی « خجلت از ریا » ، مانع ریاکاری در حد کمالست که ضامن موفقیت در راه رسیدن به قدرتست . هر ریاکاری باور دارد که همه ریا میکنند و پند دادن به او ، که ریا نکند ، از سوی او یك نوع ریاکاری و زرنگی و زیرکی برای بازداشتن او از موفقیت و کاربرد همه سلاحهایش شمرده میشود . او باور دارد که همه ، قدرت میخواهند و همه آنقدر ریا میکنند که میتوانند .

کسی خودرا صادق میداند و دیگران را به صداقت میخواند که از عهده رقابت در ریاکاری بر نمی آید .برای او مسئله زندگی این نیست که کسی ریا نکند ، بلکه مسئله اینست که چه کسی بهتر و ماهرانه تر ریا میکندو این با ایده آلها و اخلاق و دین و خداست که بهتر و ماهرانه تر و طبعا نا خود آگاهانه تر میتوان ریا کرد (یعنی بدون عذاب وجدان) .

چرا خدا دین را آفرید ؟

هرانسانی آنقدر اغراض پلید و پست و زشت دارد که هم خود و هم دیگران ، از دیدنشان عذاب میبرند . از این رو خدا ، دین را آفرید تا هرکسی تا بتواند خود را با این پوشش زیبا ، بپوشاند تا همه همدیگر را زیبا ببینند . رسوا و افشاء کردن ریا ، بر ضد دین و خدا و مردم است ، چون « نمودارساختن زشتی های هر انسانی » همه را میآزارد ، و برضد هدف خلقت دین ، برای زیباسازی انسانست .

خدا در آغا ز، انسان را پلید و زشت و پست آفرید و سپس به فکر زیبا کردن او افتاد ، از این رو دین را خلق کرد .ما باداشتن چنین پرده و پوشش زیبائی ، هم از اغراض پلید خود در درون خود لذت میبریم و هم از زیبائی خوددر بیرون لذت میبریم وهم ضرورت دین را میشناسیم و هم از خدا راضی هستیم

نابود ساختن امکانات

روزگاری برای « تنها حقیقت منحصر به فرد بودن » ، همه حقایق دیگر را نابود میساختند .آن را اهریمن و باطل و کفر و الحاد و شرک و دروغ و جهل

...... میخواندند و حق نابود ساختن آنهارا به همه میدادند .

امروزه ، چون همه جویای آزادی هستند ، خود را « یك امکان » نشان میدهند ولی همه امکانات دیگر را از بین میبرند . هر کسی آزادست فکری را انتخاب کند ، ولی در جامعه ، فکری دیگر (امکانی دیگر) جز این فکر نیست .مستبدان و دیکتاتورها ، همه نخبگان سیاسی را از بین میبرند ، تا امکانات دیگری جز خود آنها موجود نباشد .اگر حق آزادی را نیز به همه بدهند ، ولی فقط یك امکان ، برای انتخاب باقی میماند . نابود ساختن امکانات آفرینش فکری ،و نابودساختن امکانات شکوفائی شخصیت های سیاسی ، سبب میشود که آزادی را که میدهند بی ارزش و بی محتوی میشود .تا دستگاههای مختلف فکری در جامعه نروئیده و نیافریده شده باشد و میان مردم نفوذ نکرده باشد ، آزادی ، حرف پوچیست . تا ادیان و عقاید و اید ئولوژیهای مختلف در اجتماع نباشد ، آزادی ادیان و عقاید ، ادعای موهومیست . آزادی، دو گونه امکانات لازم دارد ، یکی « امکانات واقعیت یافته یا نزدیك به واقعیت » ، یکی « امکانات روءیائی و خیالی » یا امکانات مجهول آینده که حق پیدایش داشته باشند .وجود نخبگان سیاسی(غیر از آنانیکه حکومت میکنند) که هر یك میتوانند زمام سازمان حکومتی را هر لحظه ای در دست بگیرند ، امکانات واقعی سیاسیست . وجود دستگاههای فکری زنده و موء ثر، که هر لحظه میتوانند جای فکر و عقیده متزلزل شده هر کسی را پُر کنند ، امکانات واقعیست که برای آزادی ضرورت دارد . روشنفکری که همه را برای آزادی بر میانگیزاند ، ولی در اجتماعاش یك دستگاه فکری زنده و خود رُو نیست که جای دین و عقیده واحدی را بگیرد که قرنها با استبداد بر اذهان استبداد ورزیده است ، یك امید پوچ به مردم میدهد . حکومت هر حقیقت واحدی بر اجتماع ، تفکر را از بین میبرد و تخیل را بزندان میاندازد ، تا امکانات فکری دیگردر اجتماع به وجود نیاورند ، تا بدیل فکری و روانی و عقیدتی به وجود نیاورند .

هفتاد بطن

يك فكريا تصوير يا نماد را كه جا افتاد و معتبرشد و قدرت يافت ، كسی رد نميكند ، بلكه هر فكری يا تصويری يا نمادی ، به دورخودش، امكاناتی دارد كه ناگشوده و ناگسترده مانده اند .

هر متفكری كه ميخواهد از قدرت و اعتبار اجتماعی و سياسی آن فكريا تصوير يا نماد جا افتاده ، بهره ببرد ، از امكانات آن فكريا تصوير يا نماد استفاده ميبرد ، و بعضی از آنهارا ميگشايد و ميگسترد ولی ، آنرا با همان فكر و يا تصوير و يا نماد عينيت ميدهد . اين عينيت دادن ، بايد قدرت و اعتبار مساوی به فكر تازه بدهد . وگرنه بسياری از افكار و تصاوير و نمادها ، در گسترش امكاناتشان ، نفی و طرد ميگردند . بسياری افكار تنگ و يا يك جانبه و حقيرو كم مايه ، در گسترش امكاناتشان ، آنقدر گشوده و همه جانبه و عظيم و پر مايه ميگردند كه نميتوان باور كرد كه اين فكر از آن فكر گذشته ، زائيده يا مشتق شده است .

هيچ فكری نيست كه در تاريخ ، در امكاناتش گسترده نشده باشد . از اين رو تاريخ افكار را به دشواری ميتوان نوشت . ما از ديدگاه اين امكانات گسترده در حال ، به فكر نخستين ، چشم ميندازيم . درحاليكه متفكر اول ، يا اين امكانات را نميشناخت ، يا نميتوانست پيش بينی كند كه اين امكانات ، گستردنی هستند . امكانات هر فكری و تصويری و نماد ی ، گسترش امتداد آن ها نيست . امكانات يك فكر يا تصو ير يا نماد ، ميتوانند متضاد با خود آنها باشند . چون ما می پنداريم كه امكانات يك فكر، هميشه در خود آن فكر، نهفته و گنجانيده شده اند ، ما همه اين افكار و تأويلات گسترده را جزو هفتاد بطن خود آن فكر قلمداد ميكنيم ، و همه را به گوينده يا نويسنده آن فكر نسبت ميدهيم .

در واقع ، در هر تأويلی كه از آن فكر شده است ، از آن فكر به شيوه ای و به اندازه ای بريده شده است ، ولی هيچ فكری نميخواهد بی قدرت و بی اعتبار

بماند . وهر فکری که نوین است در آغاز ، فاقد هر گونه اعتبار و قدرتیست . از این رو ، از این عینیت استفاده میبرد ، تا علیرغم نو بودنش از همان قدرت و اعتبار ، استفاده ببرد . از این رو هست که تأویل ، تاکتیك متفکر قدرت دوستیست که ترجیح میدهد « اندکی فکرخود را نو کند » و قدرتمند بماند تا « فکری کاملاً نوینی بکند » و در عجز و ضعف و حقارت و گمنامی و عذاب ، روزگار خود را بسر ببرد .

ما بیشتر میدانیم نه بهتر

بعضی تجربه های انسانی را دوبار نمیتوان کرد ، یا دوبار نمیتوان به همان عمق کرد . وقتی این تجربه در باره اول . عبارت بندی شد و شکل معرفتی به خود گرفت ، این معرفت ، از ذهنی به ذهنی انتقال می یابد ، ولی آن تجربه ، از انسانی به انسانی به همان عمق و وسعت ، انتقال نمی یابد .
ما که در قرون بعدی قرار گرفته ایم و دارای معرفتهای بیشتری هستیم (این معرفتها پی در پی انباشته و جمع گردیده اند) از این بیشی معرفت خود نسبت به پیشینیان ، مغرور میشویم و می انگاریم که بهتر از آنها نیز میدانیم .
ما بیشتر از کنندگان یك تجربه در گذشته ، میدانیم ولی نه بهتر از آنها . دانش ما از هر تجربه تاریخی ، ریشه در آن تجربیات ندارد ، یا ریشه ای سطحی تر در آن تجربیات دارد . ارزش هر دانشی در پیوست و وحدت او با تجربه اش هست . وبسیاری از تجربه ها را نمیتوان تکرار کرد .ولی ما دیگر دسترسی به تکرار اصیل آن تجربه نداریم ، ولی دانشی از آن تجربه بوسیله عبارت بندی کننده آن تجربه ، داریم .

ما از آن تجربه ، فقط رسوباتی ناچیز در معرفت باقیمانده داریم . معرفتهای ما رسوباتی از تجربیات هستند . **همه تجربیات تاریخی که در معرفت ما انباشته شده اند ، یك کیفیت و کمیت ندارند که بعوان آنها را با هم جمع بست و از آنها نتایج استقرائی گرفت** . استقراء ، نیاز به مجموعه ای از معرفتها دارد که نتیجه تجربیاتی با کیفیت برابر هستند . تجربیات تاریخی ، قابل تکرار نیستند و اگر هم به گونه ای تکرار بشوند ، نیاز به یك رستاخیز یا باز زائی تاریخی دارند که هر روز و هر جا این رستاخیز و این باز زائی رخ نمیدهد .

بزرگواری با دوستان و عدالت با دشمنان ۱

ما در برابر دوستان خود بزرگواریم و در برابر دشمنان خود ، عادل . با آن بزرگواری ، همه خطاها و ضعفهای دوستان را نادیده میگیریم و از آن میگذریم و با این عدالت ، از کوچکترین و ناچیزترین خطاها و ضعفهای دشمنان خود نمیگذریم .بدینسان ما با دوستان خود ، ناعدالتی (ستم) میکنیم و با دشمنان خود ، نامروتی . اگر کمی از آن عدالت را نصیب دوستان خود میکردیم ، همه دو ستان ما از ما میگریختند و اگر کمی از آن بزرگواری را نصیب دشمنان خود میکردیم ، همه دشمنان خود را دوست خود میکردیم . شایدبتوان به عبارت بهتر گفت که **عدالت کردن ، هر کسی را با ما دشمن میسازد و بزرگواری، هرکسی را با ما دوست میسازد** . هرکسی از سختگیری عدالت ، اکراه و نفرت دارد و از آسانگیری بزرگواری ، شاد و خرم میشود .

انسان به دشواری میتواند « عدالت را ، با بزرگواری ، در هر عملی باهم بیامیزد » . عدالت ، حرکتیست متضاد با بزرگواری . عدالت ، باید هر چه

بیشتر میتواند سخت بگیرد و بزرگواری بایدهر چه بیشتر میتواند آسان بگیرد . مدارائی ، شکلی از آسانگیریست . مدارائی ، نوعی از بزرگواریست . کسیکه بزرگست ، میتواند آسان بگیرد ، میتواند با دشمنان ، مدارائی کند . مروت ، نیز شکلی دیگر از بزرگواریست .

اینکه حافظ میگوید :

آسایش دو گیتی ، تفسیر این دو حرفست با دوستان مروت با دشمنان مدارا . در واقع از یك فضیلت سخن میگوید . مدارائی و مروت ویژگیهای بزرگی انسانست ، وعدالت (سختگیری) ویژگی حقارت و تنگی انسان .

وسخت گرفتن با دیگران ، انسان را سخت دل میکند و هر عادلی ، روزی انسانی قساوتمند و بیرحم و خونخوار و خونریز میشود .

عدالت اینست که انسان همه اشتباهات دوستانش را با کمال دقت و واقع بینی بشناسد . مدارائی اینست که این عیب ها و ضعف هارا به رخ آنها نکشد و لی روی آنها حساب کند که با این عیب ها و ضعف ها از او سوء استفاده نکنند . مروت اینست که اگر با عیب ها و ضعفهای خود ، از او سوء استفاده کردند ، آ سان از آنها بگذرد و هیچگاه به عمل عدالتی ، مبادرت نورزد . ولی ما همیشه به یکسان بزرگ و یا کوچك نیستیم و همانطور همه جا و همه وقت به یکسان بزرگوار و یا عادل نیستیم . عدالت را آنقدر فضیلت عالی میکنند که انسان از تنگی و سختدلی اش لذت ببرد و به میل ، کوچك و سخت بشود . این فضیلت ، با همه ویژگیهای مثبتش ، انسان را بیش از حد ، غیر انسانی و ضد انسانی میسازد .

عـقل و اراده ، در پی راههـای راست هستند . خواست ،در انطباق با خـرد ، روشنی میـخواهد . از نقطه آغـاز ، باید کوتاهتـرین راهی یافت که به نقطه انجام برسد . نقطه اول ، نیت و قصد است ، و نقطه پایان ، هدف و غایت ، و راه مستقیم، این دورا بسیار روشن به هم می پیوندد . روش ، کشف امکان حرکت از راه راست است .

ولی در جستجو ، غریزه ای در تاریکی در پی زیستن ، درپی هوای صاف برای استنشاق ، درپی آب برای بهتر و بیشتر روئیدن ، کورمالی میکند . این غـریزه ، عـقل را علیـرغم خواستش ، علیرغم اکراه از راه کژش ، علیرغم نفرتش از تاریکی ، علیـرغم نفرتش از هدف نا مشخص ، با خود میکشد .

عقل ، میخواهد ، ولی علیرغم خواستش ، میجوید . خوا ستش ، ترجمه جستجوها میگردد . میخواهد راه راست بپیماید ولی کژ میرود . میجوید بدون آنکه بخواهد . کـورمـالی مـیکند و حسش را عـصای خودش مـیکند و مـیگذارد که حواس ، اورا در تاریکیهـا بکشند . از « تاریکی حواس » ، و لنگ لنگان رفتن لذت میبرد وآنرا بر پرواز با بالهـای فکر، و پریدن و جهش با پرهای مفاهیم ، ترجیح میدهد .

افکار را در یك دستگاه گنجانیدن

برای گنجانیدن افکار در یك دستگاه (سیستم) ، باید از بسیاری از افکار دست کشید و آنانرا کنار گذاشت . و سروته و پهلو و پشت و روی بسیاری از افکار را برید و تراشید و صاف و کج و خم کرد و پیچ داد تا در آن دسـتگاه بگنجد . در آغاز، چند فکر نخستین که در پیش دست هستند ، به راحتی در

آن دستگاه ، جا پیدا میکنند ، ولی مابقی افکار را که کم کم نمودار میشوند ، باید با زور و حیله و فن و فوت و تردستی در آن گنجانید .

البته کسیکه خود وارد به شغل دستگاه سازی نیست ، از این ساختمان سر به آسمان کشیده که هرچیزی در آن میتوان یافت ، به شگفت می آید و عقلش از این کار ، فرومیماند . این دستگاه ، برای او حکم یك « معجزه » دارد .

او این تراشیدگیها و بریدگیها و بی و سر و پا بودن افکار و یا کج و معوج بودن پدیده ها و پیچ و خم واقعیات را ، جزو طبیعت و ماهیتشان میشمارد ، نه نتیجه مصلحت و ضرورت دستگاهسازی .

هر فکر و پدیده و واقعیتی را که ما از این دستگاه بیرون بکشیم ، باید متوجه این بریدگیها و تراشیدگیها و کجشدگیها و پیچ خوردگیها یش بشویم ، و از سر تصحیح و تعمیرش کنیم . اینست که یك متفکر تازه ، ترجیح میدهد که موادش را مستقیم از خود زندگی استخواج کند ، چون نیروئی که بایدصرف تعمیر یکایك تجربیات به کار برده در دستگاههای فکری بشود ، چندین برابر نیروئیست که باید صرف تجربه مستقیم آن گردد .

روانشناسی آخوندها و مقتدران

اگر میشد روانشناسی آخوندها و مقتدران را نوشت از صد کتاب مقدس یا تئوریهای سیاسی و حکومت برای مردم مفیدتر بود . آیا از دین ، میتوان روان آخوندهای مربوطه اش را شناخت ؟ آیا از یك تئوری سیاسی یا حکومت ، میتوان روان سیاستمدار مربوطه اش را شناخت ؟ در مدارس باید « روانشناسی آخوند » به جای دین و قرآن و شرعیات تدریس شود . در مدارس باید « روانشناسی سیاستمداران » به جای تئوریهای سیاسی (بجا ی رووسو

و مارکس ......) و حکومت تدریس گردد . ما در کتاب حافظ و عبید زاکانی میتوانیم به روانشناسی آخوندها آشنا گردیم و در کتاب ماکیاولی (همچنین در گلستان سعدی . سعدی اخلاقی را باید از سعدی سیاسی جدا ساخت) میتوانیم به روانشناسی سیاستمداران آشنا گردیم

دید سیاسی به اخلاق

سیاست به هر چیزی ، به کردار یك قدرت مینگرد . یك اخلاق (مثلاً اخلاق فلان دین یا فلان فلسفه ، یا فلان ملت ....) هم در هر دوره ای قدرتی خاص در یك اجتماع دارد . یك اخلاق ، در دوره های مختلف ، قدرتهای مختلف دارد . سیاست باید مطالعه کند که این اخلاق ، و ارزشهایش تا چه حد ، در هر دوره ای قدرت دارد ؟ اگر ارزشهای اخلاقی قدرت زیاد داشته باشد ، عمل سیاسی خلاف آن ، موجب اعتراض شدید و انکار خواهد شد .
از اختلاف واکنشهای اجتماع در برابر یك عمل خلاف آن اخلاق در اجتماع ، میتوان قدرت ارزشهای آن اخلاق را تشخیص داد .
یك سیاستمدار ، این عکس العمل مردم را خلاف یك عمل اخلاقی در محاسبات سیاسی اش در نظر میگیرد . همچنین ،او حساب میکند که انجام هر عمل اخلاقی ، چه قدرتی برای او ایجاد میکند . همه ارزشها و اعمال اخلاقی در یك سیستم اخلاقی به طور یکنواخت سبب کاهش یا افزایش قدرت نمیگردند . یك عمل اخلاقی از سوی مردم به مراتب بیشتر ایجاد واکنشهای منفی یا مثبت میکند که عملی دیگر . از این رو سیاستمدار، به اینگونه عملها و ارزشها که واکنشهای شدید تر دارند ، بیشتر توجه میکند .

فلسفه چیست ؟

هر چیزی ، هنگامی تعریف دارد ، که اندازه داشته باشد ، محدود باشد . چیزی اندازه دارد ، که اندازه ای بر او حکومت کند . ولی بر آنچه آزاد است ، اندازه ای ، حکومت نمیکند . آنکه آزاد است ، اندازه گذار است ، تعیین حدود میکند ، حدودش را تغییر میدهد ، اندازه اش را درهم میشکند و از حدش فراتر میرود .

هر چه را ماتعریف میکنیم ، برآن قدرت میورزیم یا میکوشیم برآن قدرت بورزیم . هر چه توانستیم یك چیزی یا پدیده ای یا واقعه ای را بهتر تعریف بکنیم ، قدرت و سلطه ما بر آن چیز یا پدیده یا واقعه ، بیشتر خواهد شد .هدف علم ، تعریف کردن پدیده ها و واقعیات و اشیاء است . با هدفی که برای علم میگذاریم ، علم نیز تعریف شده است .و چون علم ، تعریف میشود (علم چیست ؟) ، علم وسیله ما و روش قدرت ورزی ما بر جهان و پدیده ها و واقعیات و انسانها و اجتماعاتست .

ولی فلسفه ، خود ، اندازه خود را میگذارد . فلسفه ، چهره آزادی انسانست . فلسفه ، خودش را تعریف میکند ، از این رو هیچ تعریفی ندارد . چنانچه انسان و هیچ پدیده ای از او ، تعریف ندارد . تعریف پذیر ساختن پدیده ها و واقعیات انسانی ، برای « قدرت ورزیدن بر انسان و حکومت بر انسان » است . علم ، میکوشد پدیده های انسانی را تعریف پذیر سازد ، تا بتوان بر انسان ، حکومت کرد ، تا بتوان انسان را وسیله ساخت .

ولی علم ، خودش را هم تعریف میکند و بدینسان هر انسانی میتواند ، علم را وسیله کسب قدرت بر سایر انسانها و گروهها سازد . علم ، همانقد که میتواند انسان را آزاد (حاکم و مقتدر) سازد میتواند اورا عاجز و اسیر سازد

.این دو رویگی و ابهام علم ، همانقدر که سبب دوستی به او میشود سبب

نفرت و کینه به او نیز میشود . همانقدر که علم ، وسیله قدرتمندی یك فرد یا گروهی میشود ، وسیله و روش برده و بنده سازی دیگران نیز میگردد .
علم ، کسی را توانا میسازد که بخواهدآنرا به عنوان وسیله ، برای کسب قدرت به کار ببرد .
ولی بر عکس علم و تعریف واحدش (وروش واحدش) ، فلسفه ، طبق هر انسانی که در پی آزادیش گام برمیدارد ، از نو تعریف میشود و تعریفهای گذشته را به کنار مینهد . این **«تعریف کردن از نو فلسفه» ، مجسم همین قدرت اندازه گذاری آزادی در انسانست** . او هیچ اندازه ای را حاکم بر خود نمیپذیرد . **پذیرفتن تعریف فلسفه ، نفی آزادی تفکر در خود است** . آزادی ، در واقعیت بخشیدن به اندازه گذاری ، واقعیت می یابد . با اندازه گذاردن در اخلاق ، آزادی اخلاقی تحقق می یابد . **با اندازه گذاردن تازه در تفکر (تعریف تازه فلسفه) ، آزادی تفکر تحقق می یابد** . با اندازه گذاردن تازه در سیاست ، آزادی سیاسی تحقق می یابد . آزادی ، « امتناع ورزیدن از همه تعریف ها و نفی همه تعریف ها » نیست .
ملتی که فلسفه خودش را همیشه از نو نمی آفریند ، آزادی تفکر ندارد ، ولو هر روز نیز یك دستگاه فلسفی با ترجمه وارد کند .همانطور در دامنه اخلاق و سیاست ، ملت باید اندازه گذار بشود . زیستن آزاد ، اندازه گذاردن تازه به تازه است . همه پدیده ها و واقعیات انسانی از نو تعریف میشوند ، وهمه تعریفات دیگران و پیشینیان درهم نوردیده میشوند .
سئوال ، چهره آزادی در طغیان علیه معرفتهای گذشته و موجود است .با سئوال ، « حقانیت به قدرت » از معرفتها و ارزشهای پیشین گرفته میشود تا روان او ، بتـــواند آزادانه به آن معرفتها و ارزشها برخورد کند ، تا در زیر قدرت آنها نیندیشد و اندازه نگذارد .

عقل و بی عقلی

عقل ، حرکت متجاوزی از انسانست که میخواهد خود را بر همه جهان تحمیل کند . از این رو کار مداومش « عقلی سازی » هر چیزیست که با او روبرو میشود . موادی (پدیده ها ، واقعیات ، امور ، افراد) هستند که زود تغییر پذیر هستند و به آسانی و بسرعت منطبق با عقل میشوند ، هم آهنگ با اصول و قواعد عقل میشوند . بر عکس موادی نیز هستند که به آسانی و بسرعت ، انطباق با عقل و اصول و روشها یش نمی یابند . هر چه این مقاومت بیفزاید ، رابطه و حالت عقل نسبت به آن مواد ، تفاوت دارد . از این رو عقل این مواد یا پدیده ها یا واقعیات یا افراد را طبق همین مقاومتشان در برابر تجاوز به حق عقل ، دسته بندی میکند . آنچه عقلیست (آنچه به آسانی عقلی ساخته میشود) ، ارزش اخلاقی و وجودی برتر میگیرد . سپس ، آنچه « کم عقل » است میآید . سپس « آنچه بی عقل است » میآید . سپس « آنچه عقلش درهم و یا مختل است » میآید که دیوانگان باشند، و بالاخره « آنچه ضد عقل است » میآید . مواد یا تجربیات یا واقعیات یا اموری که بر ضد روشهای عقلی یا قوانین عقلی یا اصول عقلی هستند(در مقولات عقلی نمیگنجند) و آنهارا میشکنند ، حق به وجود هم ندارند و اگر اعتراف به وجود آنها نیز بشود باید حقانیت به وجود خودرااز خدا بگیرند . از این رو « معجزه » ، خوانده میشوند .اگر این حقانیت را نداشته باشند ، وجود ندارند .

ما رابطه خودرا با آنچه کم عقل و بی عقل و پریشان عقل و ضد عقل است باید تغییر بدهیم . این عقل تجاوزگر ماست که برای حق دادن به تجاوزگریش ، با این نامها ، از ارزش اخلاقی پدیده ها و اشیاء و افراد و تجربیات فراوانی کاسته است و آنهارا تحقیر کرده و حتی نا بود ساخته است . عقل در عقلیساختن ، حق

ندارد آنچه را نمیتواند جزو خود کند ، بدنام سازد و یا خوار سازد و نفرین کند . عقل ، در عقلی ساختن ، به پدیده ها و اشیاء و امور و تجربیات و واقعیات فراوانی تجاوز میکند و خودرا بر آنها بدون داشتن کوچکترین حقی ، تحمیل میکند . چیزی « بی عقل و کم عقل و ضد عقل ... » نیست . و هر جا که عقل نمیتواند را ه یابد ، بد و بی ارزش و خوار، یا بر عکس آن ، فوق ارزش و خدائی و یا ماوراء الطبیعه نمی باشد .
از سوئی ، این پدیده ها و واقعیات و عوامل خوار و ناچیز شده از عقل ، روزی علیه عقل و منطق و علم بر میخیزند و انتقام این خوارشدگیها و نا چیز شدگیها را میگیرند ، و از سوئی عقل ، روزی از همین پدیده های متعالی و الهی ساخته و ماوراء الطبیعی ساخته خود ، همین معجزه ها ، خسته و ملول و آزرده میگردد و همه آنهارا دور میریزد و به آنها پشت میکند .

یأس روشنگران

وقتی انسان ، مطلبی را فهمید ، روشن میشود . روشنگر ، مطالبی دارد که اگر مردم بفهمند ، روشن خواهند شد . ولی فهمیدن ، پیوند دادن مطلبی تازه با مطلبی کهنه است که در ذهن و روان و فکر ، سابقه دارد و در اثر آشنائی وعادت ، گمان میبرد که میشناسد . وقتی مردم دانستند که چگونه مطلب تازه ، تقلیل به همان مطالب کهن می یابد ، آنرا میفهمند و مطلب تازه برای آنها روشن میشود . روشنائی مطالب کهن ، به مطالب تازه جا به جا میشود .از این رو بود که روشنگران اسلامی کوشیدند که دموکراسی و سوسیالیسم و حقوق بشر را تا آنجا که میتوان به همان قرآن و احادیث برگردانند .
ولی روشنگری اصیل ، پیدایش مطالبی بود که نه تنها به « مطالب کهن » تقلیل نمی یافت ، بلکه نمی باید از آنها روشن گردد ، نباید از آنها فهمیده شود

.این مطالب ، بدون پیوند به مطالب و تجربیات و مفاهیم گذشته ، باید فهمیده شود . مردم باید قادر باشند که **تجربیات اصیل و دست اول** بکنند، تا بتوان این مطالب تازه را به آنها پیوند داد ، تاااز این تجربیات بیواسطه و مستقل شخصی ، این مطالب روشن ساخته بشوند . وگرنه انتقال مطالب تازه ، بدون این تجربیات دست اول و مستقیم خود آنها از طبیعت و اجتماع و تاریخ و خود ، بیفایده خواهد بود . مردم خواهند کوشید که به شیوه ای این مطالب را تا آنجا که میتوان به عقاید و افکار و سنتهای قدیمی فکری و مذهبی ، تقلیل دهند و از آنجائی که دیگر قابل تقلیل نیستند ، باید آنهارا شوم و بیگانه شمرد و دور ریخت .

روشنگری ، درست بر این تجربیات اصیل و مستقیم و بی واسطه تازه خود مردم استوار بود . این تجربیات اصیل و مستقیم خود مردم بود که این افکار تازه را روشن میساختند

روشنگر ، نباید مطالب تازه اش را به جای عقیده و دین کهن بنشاند ، بلکه باید این تجربیات اصیل تازه و بیوا سطه مردم را ممکن سازد و بپروراند و دامنه دهد تا نیاز به مطالب تازه پیدا کنند و دریابند که مفهومات و اصطلاحات و افکار گذشته ، درك و فهم و جذب این تجربیات را منع و سد میکنند . ولی روشنگران ، چندان توجهی به این تجربه کردن اصیل و مستقیم و مستقل خود مردم نداشتند و کوشیدند که مطالب تازه خودرا به مردم تحمیل کنند . فرض خام و خیال آمیز آنها این بود که مردم ، همه عاقلند و هر جا که عقل است و کارمیکند، باید این مطالب را بفهمد و روشن گردد . ووقتی عقل مردم در برابر مطالب تازه ، آنطور که می پنداشتند ، روشن نشد ، چاره ای جز استبداد فکری تازه باقی نماند، و روشنگران ، مستبدا ن تازه شدند . **یأس از روشن سازی عقلهای مردم ، آنهارا نسبت به انسان و به مردم و عقلشان بد بین و مشکوك ساخت** . و آنکه نمیفهمد باید به زور یا به فریب به او فهمانیده شود . ولی « روشنگری با زور » نفی و انکار روشنگری بخودی خود بود .

کسیکه با زور و فریب ، روشن میکند ، تاریك میکند . این قدرت تجربه اصیل و مستقیم کردن هر انسانیست که اورا روشن میسازد . بنیاد روشنگری ، ایمان به انسان و قدرت تجربه کردن اصیل و مستقیم و مستقل اوست . **مقصود از روشنگری ، انتقال دادن دستگاه فکری روشنگر به مردم نیست ، بلکه یاری به تجربه کردن مستقیم و مستقل و اصیل خود مردم است .**

روشنگر نمیخواهد آموزه ای به جای دین او بنهد . نمیخواهد آموزه روشنی به جای دین تاریك او بگذارد . آنچه روشن میکند ، آموزه او نیست بلکه آن تجربه اصیل است . روشنگر از قدرت روشنگری آموزه اش مأیوس میشود و این یأس را نتیجه انتظار بیهوده و محال خود از آموزه اش نمیشمارد بلکه متوجه عقب افتادگی یا حماقت و تنگ فکری مردم میسازد .

بدنبال دیوانگیها

امکانات تفکر ، در آنچیزهائیست که **بیعقلی** و **ضد عقل** و « **اختلالات عقلی** » خوانده میشود . عقل ، در تلاشهای پیشینش ، موفق به عقلی سازی آنها نشده است ، از این رو ، این پدیده هارا بد نام کرده است ، به آنها دشنام (دژ + نام) داده است . و امکانات خود را با این بدنام سازیها ، به خود بسته است.

آنچه ضد عقل یا بیعقلی یا اختلال عقلی خوانده میشود ، امکانات تصرف ناشده ، امکانات نا گشوده و نا گسترده عقل میباشند .بآنچه امروز عقل نمیتواند برسد ،آنرا بد نام میسازد و فردا خود رادر اثر همین تهمت هائی که خود به پدیده ای بسته است ، از آزمودن دوباره اش محروم میسازد .

بیعقلی و دیوانگی و ضد عقلیات و اختلالات عقلی ، جدا و بریده از عقل و محصولاتش نیستند ، بلکه ادامه دامنه عقلند که عقل ، با دیواره سازی به

دور مرزهای ساختگی ، آنهارا از خود متمایز میسازد .

آنچه به خودی خودش هست

انسانی که در پی بستگی مطلق(ایمان به دینی ، به علمی ، به فلسفه ای ، به کسی) میرود ، موقعی میتواند این سائقه را ترضیه کند که « کسی یا چیزی یا ایده ای بیابد که به خودی خودش باشد » .کسی که به خودی خودش هست ، خدا نام دارد . چیزی که به خودی خودش هست ، جوهر آن شیئی است . ایده ای که به خودی خودش هست ، حقیقت است . وقتی « آنچه یا آنکه به خودی خودش هست » ، نفی و انکار میگردد ، امکان ایمان ورزیدن ، نابود ساخته میشود .

آنکه در پی ایمان ورزیدنست ، هیچگاه به خودی خودش نیست ، از خودش نیست و درخودش نیست ، بنا براین باید خود را به کسی یا چیزی یا ایده ای ببندد (بستگی بیابد) که به طور کامل ، از خودش و در خودش باشد . اینست که در همه جا دنبال چیزهائی میگردد که به خودی خودشان هستند . او موقعی ایمان به خودش پیدا میکند که در خودش نیز یك چیز که به خودی خودش هست بیابد و این « روح » است . ووقتی به او گفتند که این روحش نیز به خودی خودش نیست ، بلکه به امر خدا ، هستی یافته است ، آنگاه ایمان به خودش نیز یك گناه میشود. آیا انسان باید به خودی خودش باشد ، تا نیاز به ایمان به حقیقت و خدا و جوهر نداشته باشد ؟

هر جا که « سائقه ماوراء الطبیعی = متافیزیکی » در انسان پیدایش یافت ، این سائقه فقط موقعی ترضیه خواهد شد که کسی یا چیزی یا ایده ای بیابد که به خودی خودش هست .

سائقه متافیزیکی ، برخاسته از ترس از احساس گمشدگی بنیادی انسانست . انسان دیگر نمیتواند تاب گمشدگی در تاریکیهای زندگی را بیاورد .انسان دیگر از جستن ، اکراه دارد .انسان از ماجراجوئی جستجو میترسد . انسان احساس میکند که، نمیتواند بپای خودش بایستد و باید به چیزی بیاویزد و چنگ بزند که به خودش و از خودش هست .

آفریننده ، نیاز به آرایش ندارد

سادگی در کلمات و بی نیازی از خود آرائی ، ویژگی دوره های آفرینندگی یك ملت است . ملت آنقدر نیروبرای آفریدن در زبان وشعر و موسیقی و فرهنگ و فکر دارد ، که پرداختن به آرایش آنهارا اتلاف وقت و نیرو میداند . ولی هر چه نیروی آفرینندگی فکری کاست ، پرداختن به تجمل و آراستن کلمات و پیچ و تابدار ساختن آنها میافزاید .
دردوره های انحطاط فرهنگی ، تجمل کلمات ، اصل میشود و شاعر و نویسنده از سادگی و بی آرایشی کلمه ، نفرت و اکراه دارد .سادگی و بی آرایشی را بکردار فقر فرهنگی در می یابد . در این دوره ها ، ایده آل فقر که چیزی جز طرد تجملات از خود نیست ، فخر یك آفریننده است . تجمل کلمه ، تجمل تصویر ، تجمل آداب ، تجمل القاب و صفات ، تجمل زینت و زیور که نماد ثروت و غنا پنداشته میشود ، روپوش نا توانی در آفرینندگی افکار بنیادی و ژرف و تکان دهنده است .

فکر ، مالکیت ندارد

هرکسی هر فکری را فهمید ، خودرا مالك آن فکر میداند .و آن فکر را از خود میداند . ولی هر جا که مالکیت هست ، دزدی هم هست . ولی مالکیت در دامنه ای معنی دارد که بتوان آنرا محدود ساخت و دیواری از حقوق به دورش کشید و آنرا پاسداری کرد . این در اقتصاد و حقوق ، ممکن است . ولی در **دامنه تفکر ، همان آنی که یك فکر، از دیگری فهمیده شد ، دیگر نمیتوان حق مالکیت آن فکر را از او باز پس گرفت .**

برای همین خاطر است که هیچگاه پرسیده نمیشد که این فکر از کجا و کی آمده است ، بلکه پرسیده میشد که آیا این فکر ، حقیقت دارد (محتوی حقیقتست)یا نه ؟ . چون اگر فاقد حقیقت بو د که ارزش نداشت که کسی باخود ببرد، و اگر حقیقت بود ، مال و ملك همه بود . **آنچه از خدا و حقیقت است ، ملك همگانیست** ، مگر آنکه خدا با نص خاص ، به شخصی خاص بدهد . از این رو هر متفکری ، **فکر خود را حقیقت میدانست تا همه مردم حق دزدید نش را داشته باشند . حقیقت را هرکسی حق داشت بدزدد .**

ولی هر فکری ، سکّه دورو بود که یك رویش نام حقیقت ، ضرب شده بود و در پشتش تصویر متفکر، نقش زده شده بود . این پشت برای دزدان ، ناشناس و گمنام میماند .

ااگر روزی ما بتوانیم به جای سئوال « حقیقت این افکار چیست ؟ » ، این سئوال را طرح کنیم که این افکار از کجا آمده اند ، نگاهی به پشت این سگّه ها در گنجینه مفهومات و معلومات خود خواهیم انداخت و خواهیم دید که آنچه را ما گنجینه خود میشماریم مرکب از اموال دزدی شده است .

به همین علت نیز هست که همیشه سئوال « حقیقت افکارمان چیست ؟ » را طرح میکنیم ، که یا آنهارا بی ارزش سازیم تا تهمت دزدی ، خالی از محتوی شود، یا اگر حقیقت هستند ، جزو ملك عمومی سازیم . حقیقتی که آن متفکر گفته ، ملك آن متفکر هم نبوده است و یا به او وحی شده است و یا به حسب اتفاق یا ضرورت در او (تصادم بعضی عواطف و احساسات و سوائق

درونی ویا شرائط بیرونی) بدون خواست او ، ظاهر شده است .

زاده فکری و تفکر

تفکر مانند معاشقه است . معاشقه برای لذت بُردنست ، ولی نتیجه ِ دور و ناخود آگاهش ، تولید کودکست . ما در تفکر میخواهیم با پیمودن کوتاهترین راه و کمترین رنج ، به استفاده ای که میخواهیم برسیم . ایده آل تفکر ، ساختن فکرست ، چون در ساختن میتوان ، محصول را طبق هدف و خواست ، ساخت . ولی تفکر ما در وراء این غرضش ، به نتیجه ای میرسد که پیش بینی نکرده بوده است .
از این رو نیز، از « آبستن شدن فکری » اکراه و نفرت دارد ، چون این زاده هایش درست آنچیزهائی نیستند که خود میخواسته است . در حالیکه در لذت ِکاربرد ِوسیله ، برای رسیدن مستقیم و ضروری به غرضش ، هدف خود را پایان یافته میداند . **آنچه را تفکر میآفریند ، غیر از آنچیزهائیست که میسازد** . تفکر ، دورویه دارد ، وما در تفکر، متوجه رویه ظاهریش هستیم که بلافاصله و مستقیم مارا ترضیه میکند . ما از تفکر ، آفرینندگی نمیخواهیم ، بلکه تفکر نا خواسته و حتی ضد خواست ما میآفریند ، وچه بسا ما این آفریده هارا به عنوان « ناقص الخلقه » سقط میکنیم و به همان افکار موفقیت آمیز و عملی و واقعی خود(به ساخته های فکری خود ، طبق خواست خود) قناعت میکنیم .**ما در تفکر ، میخواهیم بسازیم ، ولی بر ضد خواست خود ، میآفرینیم** . ما از ساخته های فکری خود لذت میبریم ، وکودکان فکری خود را چون دوست نداریم ، بیرون میاندازیم .ما تفکر خود را نازا ساخته ایم ، تا فکر بسازیم .منطق و روش ، مارا به ساختن فکر ، میفریبند .

ماوراء الطبیعه هم ،به خود طبیعت بازمیگردد

آنچه به خودی خود بود ، وراء چیزها بود . وراء جهان ، وراء طبیعت ، وراء واقعیت ، وراء کلمه بود . روح ، وراء جسم بود . خدا ، وراء جهان بود . حقیقت ، وراء واقعیت بود . معنی ، وراء کلمه بود .

در اشیاء ، آنچه بخودی خودشان باشد ، نبود . به خود و از خود بودن ، یعنی « از خواست خود معین شدن نه از خواست دیگری » . هرچیزی که میتوانست به ما آسیب بزند و زیان وارد سازد ، مارا معین میساخت . چون **جائی که آسیب و زیان به ما شروع میشود ، حد ماست و ما از این گونه حد ها معین میشویم . و ما در آنچه به ما آسیب میزند ، یك اراده (خواست) میبینیم** . این اراده **در آنچیز** است که با خواستش به ما آسیب میزند تا مارا مجبور سازد که طبق آنچه او میخواهد ، بخواهیم .

آنچیزی به خودی خودش هست که کسی و چیزی نتواند با آسیب زدن به او ، از او تغییر اراده اش را بخواهد . هر شیئی بخودی خودش هست که کسی و چیزی نتواند با آسیب زنی از او بخواهد . هرکسی و چیزی که از ما چیزی میخواهد (همه اشیاء و جهان از ما میخواهند) اگر ما آنرا انجام ندهیم ،آنکس یا آن چیز به ما آسیب میزند . تغییر دادن ما ، در اثر این آسیب هاست . این خواستها و آسیب زنیهایشان ، مارا معین میسازند . هر آسیبی ، بیان وجود مرکز قدرتیست که ما علیرغم خواستش رفتار کرده ایم . ووقتی آنطور خواستیم و خودرا تغییر دادیم که به ما آسیب نزند ، از او معین شده ایم ، یعنی به خواست او هستیم ، به او هستیم ، ما از خود ، بیخود شده ایم و از این پس چیزی نمیخواهیم و چیزی نیستیم جز آنچه مرکز قدرت میخواهد . **« بودن » ، « طبق خواستی بودن » است** . و **آنچیزی خودش هست**

که به خواست خودش و از خواست خودش باشد . طبق این شیوه تفکر ، ما موقعی « شیئی به خودی خود میشویم » که از خود بخواهیم و هیچ چیزی نتواند با آسیب زدنش ، خواست مارا و مارا معین سازد . وقتی من به خودی خود هستم که هیچ چیزی نتواند از خواست من تن بزند و اگر تن بزنند ، باید منتظر آسیب از من باشد .

بدینسان هر چیزی باید آنطور بخواهد که من میخواهم . بدینسان « اراده » ، برترین ویژگی « شیئ به خودی خود » شد . همانطور که انسان به هوس آن افتاد » شیئ به خودی خود » بشود ، همانطور نیز « حکومت » به فکر آن افتاد که شیئ به خودی خود بشود . این آسیب زدن به دیگران تا، حد دیگران را معین سازد ، ویژگی انسان و حکومت شد .در آسیب زدن به طبیعت ، یا به انسانهای دیگر ، « به خودی خود بودن » خود را درك میکرد .

تمرکز بی نهایت حکومت که چیزی جز پیدایش « یك اراده انتزاعی متافیزیکی » نبود ،جز از راه آسیب زدن به انسانها و نفی کامل اراده در آنها ، میسر نبود . همه سازمانها ، به فکر « شیئی که به خودی خود باشد » افتادند و همه چیزهارا با آسیب زدن از خود معین میساختند . کشف روشهای آسیب زدن ، وکار برد علمی و عینی آن ، برای « معین ساختن چیزها و افراد و گروهها »، مقدس شد ، چون « شیئی بخودی خود بودن » ایده آل هر حکومتی و سازمانی (اقتصادی و دینی و حزبی) شد . دنیائی شدن ، چیزی جز آوردن « ماوراء دنیا ، ماوراء الطبیعه و متافیزیك » به دنیا نبود . همه قدرتها ، با نفی خدا ، ویژگیهای همان خدای منفوری را که از کرسی قدرت فرو افکنده بودند ، پیدا کردند . نفی و طرد متافیزیك ، چیزی جز متا فیزیکی ساختن خود نبود .خود ، همان محالی شدند که به آن پشت کرده بودند .

زبر دستی مدارا

یك مقتدر ، موقعی احساس قدرت میکند که به طور محسوس ببیند که اراده اش ، دیگری را تغییر میدهد . ووقتی کسی در برابر این اراده ، مقاومت نشان داد ، و خود را تغییر نداد ، مقتدر ، احساس عجز میکند . و از این روهست که برای زدودن عجزش ، مقتدر شروع به آسیب زدن به آنانی که در برابر اراده اش خود را تغییر نمیدهند ، میکند ، تا آنهارا مجبور به تغییر دادن بکند . و هرچه این مقاومتگران ، آسیب های اورا تحمل میکنند ، ولی فکر و خواست خودرا تغییر نمیدهند ، احساس عجز مقتدر میافزاید . تلخترین زهرها برای یك مقتدر، همین احساس نهایت عجز در اوج قدرتش هست . قدرت ، نفوذ اراده است و جائیکه اراده نفوذ نمیکند ، عجز مقتدر را نمودار میسازد . ولی جائیکه با اراده ای دیگر ، نفوذ اراده مقتدر باز داشته میشود ، و همه آسیب زنیهای مقتدر تحمل میگردد ، زبر دستی مدارا ، بر مقتدر نمودار میگردد . تحمل و مدارائی ، دیوارهای نفوذ نا پذیر برای قدرتی هستند که نمیتواند در برابر خود، دیواری را تحمل کند . هر مدارا و شکیبنده ای از این زبر دستی خود بر بزرگترین مقتدران، لذت میبرد . این لذت و شادی ، همه آن آسیب هائی را که از مقتدر به او میرسد ، جبران میکند .از این رو نیز هست که هیچ قدرتی ، شکیبایان و مداراکنندگان را نمیتواند تاب بیاورد و میکوشد آنهارا نابود سازد

این لذت و شادی مدارا کنندگان ، زائیده از سائقه قدرت بسیار عمیق و شدیدآنها ست . تحمل درد و مدارائی، همیشه بیان عجز و ضعف نیست . با تحمل و مدارائی، میتوان ما نع نفوذ قدرت در خود شد و این تجلی قدرت خود است .وسعت تحمل و مدارائی ایرانی ، بیان این سائقه قدرتخواهی عمیق و شدید اوست . خیلی از مقتدران ، این وسعت تحمل و مدرائی ایرانی را با ضعف و سستی او ، مشتبه ساختند .

د زیر نرمی ایرانی ، استواری او نهفته است . این خصلت بزرگ ایرانی در

این شعر صائب ، روشنترین عبارت خود را یافته است :

گر از تحمل من ، خصم شد زبو ن ، چه عجب

فلك ، حریف زبر دستی مدا ر ا نیست

نفی آنچه ضروری ساخته شده است

آنچه را ما ضروری میخوانیم ، در بسیاری از مواقع ، چیزی جز امکانی از میان امکانات نیست که به آن واقعیت بخشیده شده و شکل ضرورت به خود گرفته است . و نفی این ضرورت ، چیزی جز باز کردن راه به « امکاناتی » نیست که این ضرورت ، فقط « یك امکان واقعیت یافته » آن بوده است . و این فکر باطلیست که در میان همه آن امکانات ، فقط این امکان منحصرا میتوانسته است واقعیت بیابد و ضروری بشود . درست است که « رد کردن ضرورت » بیان حماقتست ، ولی با نفی کردن یك ضرورت ، ما منکر آن نمیشویم که زندگی اجتماعی استوار بر ضروریاتیست ، و ضرورت را رد نمیکنیم ، بلکه **بسیاری از آنچه ما ضرورت میخوانیم ، چیزی جز یکی از امکانات نیست که با واقعیت دادن به آن ، ضروری ساخته شده اند** . اخلاق ، ضرورت برای وجود اجتماعی انسانی دارد ، ولی نه این یا آن اخلاق . این یا آن اخلاق ، امکانی خاص از امکانات گوناگون اخلاق هستند .

همه دستگاههای اخلاقی به دور چند ارزش بنیادی ساخته شده اند . اینکه یك اخلاق ، عدالت یا آزادی یا تساوی یا مدارائی یا بزرگواری یا........ را میستاید ، ویژگی آن اخلاق را معین نمیسازد . **همیشه شیوه ترکیب این ارزشها، و اولویت یك ارزش بر ارزش دیگر است که یك دستگاه اخلاقی را از دستگاه دیگر اخلاقی متفاوت میسازد** (وگرنه در همه دستگاههای اخلاقی ، عدالت و آزادی و

انصاف و دوستی و ..... هست). اخلاق ، برای زندگی اجتماعی ضروریست ولی کدام دستگاه اخلاقی ؟ **هزاران گونه میتوان ارزشهای بنیادی اخلاقی را باهم آمیخت** و در هر اجتماعی ، یك دستگاهی از اخلاق طبق شرائط جغرافیائی و تاریخی و اقتصادی و سیاسی واقعیت یافته است و خودرا ضروری ساخته است . ولی نفی این دستگاه اخلاقی ، یا این دستگاه فلسفی و فکری ، یا نفی این شکل خاص دینی ، یا نفی این شکل سازمانی سیاسی ، به هیچ وجه نفی ضرورت اخلاق یا فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یا سیاست (یا حکومت و سازمان سیاسی) نیست .

دور ریختن مفهوم خلاقیت

ما در تفکر باید مفهوم خلاقیت را به دور بریزیم . هیچ فکری و مفهومی و اصطلاحی و تصویری و نمادی ، به امر فکر ما یا اراده ما (یا فکر و اراده دیگری)خلق نمیشود ، بلکه هر مفهومی و فکری و اصطلاحی و سراندیشه ای (ایده ای) از مفهومی یا اصطلاح و فکری و تصویری و نمادی دیگر زائیده و تراویده وروئیده میشود . **آفریدن فکری ، همین بر آمدن ، همین پدیدارشدن ، همین نمودار شدن است نه خلاقیت** . حتی مفهوم خدای خالق و خلاقیت او ، از فکر ما زائیده میشود .

خلاقیت ، مفهومیست که از مفهوم آفرینندگی مشتق ساخته میشود . **آنکه عاجز از زائیدن و آفریدن است ، می انگارد که با امر کردن ، میتواند این نقیصه را جبران کند . آنچه را نمیتواند بزاید میتواند با امر و قدرت ، بسازد** . سئوالی که استوار بر تفکر آفرینشیست ، همیشه استوار بر این اندیشه است که « **این از کجا میآید ؟ ، مراحل گذر کدامند ؟** » . آفرینش ، در پی **تاریخ تحول** ، تاریخ سلسله زادنهاست . این سئوال نمی پرسد که چگونه یك چیز را چیز دیگر

معین ساخته است . آنچه معین میسازد ، خالق است . و آنچه معین میشود ، مخلوقست . مفهوم علت و معلول ، ایجاد یك سلسله «. نیمه خدایان خالق » هستند که سهمی از ویژگی خدای خالق را به ارث برده اند . هر علتی ، نیمه خدائیست . بحث علت و معلول ، بحث متافیزیکیست . بیخود نبود که خدا ، علت العلل و آخرین یا اولین علت بود .

عالیترین اخلاق ، بد ترین اخلاقست

از فاصله ای که میان هر اخلاقی با عمل (وزندگی) است ، میتوان ارزش آن اخلاق را سنجید . شاید یك دستگاه اخلاقی ، بهترین و عالیترین مفاهم انتزاعی اخلاقی را داشته باشد ، در این صورت امکان واقعیت بخشیدن به این ارزشها ، به حد اقل ممکن تقلیل می یابد . انسانی که نتواند این ارزشهای والا و عالی و مقدس را واقعیت ببخشد ، زندگانیش را بر مدار ریا کاری و دوروئی و حیله میگذارد و صداقت هر انسانی به حد اقل ممکن میرسد ، درحالیکه ارزش هر اخلاقی ، به مقدار صداقتیست که واقعیت می بخشد . همه ارزشهای اخلاقی و دینی ، فرع صداقت هستند .

همینطور وقتی یك دستگاه اخلاقی ، دیگر با شرائط زمان نمیخواند، واز شرائطی که در آن پیدایش یافته دور شده است ، فاصله زیاد با عمل و زندگی پیدا میکند و روزبروز بر مقدار منافقگری و ریا کاری میافزاید (ولو آنکه اصولا همیشه بر ضد منافقگری و دروغ و ریا وعظ کند . این وعظ ، مهم نیست . مهم آنست که طبق این مفاهیم خوبی و بدی و شیوه ترکیب آنها دیگر نمیتوان عمل کرد و زیست) .

در عمل ، این اخلاق ، منسوخ شده است ، با آنکه رسما بر مردم حکومت

میکند . ریا و منافقگری ، انتقاد و اعتراض و تهمتی بر ضد مردم (عمل کنندگان) نیست ، بلکه بر ضد همان دستگاه اخلاقی یا دین و شریعت است (ریا و منافقگری و زهد نمائی آخوند ، به خود آخوند برنمیگردد ، بلکه دلیل به نسخ شدگی دین است) .

برای اصلاح اخلاقی مردم ، نباید مردم بکوشند تا بهتر بشوند بلکه باید آن اخلاق یا دین یا فلسفه را نسخ و نفی کنند . با کوشیدن و ریاضت و زهد و پارسائی ، نمیتوان این نقیصه را از آن دستگاه اخلاقی یا دین یا دستگاه فلسفی زدود .

درست ادعای کمال یك اخلاق یا دین یا فلسفه ، نشان بی ارزش بودن آن دین یا اخلاق یا فلسفه است ، چون آنچه کمال شد ، انسان هرگز نمیتواند واقعیت ببخشد و اورا به حد اکثر ریاکاری و منافقگری و دروغگوئی دچار میسازد . و اخلاقی و دینی و فلسفه ای که انسان را به « حد اکثر ریا و منافقگری و دروغ مبتلا میسازد » (با آنکه بر ضد ریا و نفاق و دروغ وعظ میکند و بر سر منابر فریاد میزند) بد ترین و زشت ترین و ناپاکترین اخلاقها و ادیان و فلسفه هاست

ایده های ما ، اجسام آزادشده اند

اندیشه و مفاهیم و سراندیشه های (ایده های) ما ، نماد ها (سمبُل ها) ئی را پوشیده اند که از آنها روئیده و پرورده میشوند . این نمادها به نوبت ، تصاویری را پوشیده اند که از آنها روئیده و پرورده میشوند ، و این تصاویر به نوبت خود ، اجسامی و موادی را میپوشانند که از آنها روئیده و پرورده میشوند

. هر چند که تعیین چگونگی رابطه « ماده با تصویر » و « تصویر با نماد » و « نماد با ایده و مفهوم » ، پیچیده و شگفت انگیز است ، ولی بدون این روابط، نه ما هیچ ماده ای را دیگر در میبابیم و نه هیچ ایده و مفهومی را در می یابیم . هر جسمی و ماده ای برای ما در تورهائی از تصاویر و نمادها و مفاهیم به دام معرفت ما میافتد و همچنین هر ایده و مفهومی باید در توری از اجسام و تصاویر و نمادها بیفتد تا دریافته شود . هر ایده و مفهوم و فکر زنده ما، دائماً ناآگاهانه میان این مراحل (ایده ـ نماد ـ تصویر ـ ماده) نوسان میکند ، وگرنه ایده و مفهوم و فکری مرده و خشگیده و افسرده است . این فاصله گیری فکر از ماده ، آزادی فکر را تأمین میکند و بدون این آزادی ، نمیتوان اندیشید . ما ماده را آنقدر رقیق میسازیم که فکر میکنیم دیگر با ماده کار نداریم . ولی هر فکری ، اجسام رقیق شده ا یست که دیگر برای حواس ما ملموس نیست .

چرا ما با رغبت داوری میکنیم ؟

ما با داوری کردن دیگران ، آزادی را از دیگران میگیریم . برای آنکه همه آزادیها را از هر انسانی گرفت ، باید حقانیت به مردم داد که همه اعمال و افکار و احساسات هر کسی را داوری کنند . **داوری کردن دیگری ، قدرت کنترل دیگریست** . به همین علت محمد ، امر به معروف و نهی از منکر را به همه تجویز میکند تا همه باهم ، هم لذت از قدرت خودببرند و هم از یکدیگر به طور متقابل همه آزادیهای انسانی را سلب سازند (جامعه ، خود با این داوریها ، همه آزادیها را ازهمدیگر بگیرند).
انسان در جائی آزاد است که کسی در آنجا حق دخالت و تجاوز با داوریش ندارد . اینکه **همه در قضاوت کردن دیگران بسیار سختگیر، و**

در قضاوت کردن خود (یا دوستان و خانواده خود) بسیار سهل گیرند ، مسئله قدرت ورزی آنها مطرحست . هر چه در قضاوت کردن دیگران سخت میگیرند ، بیشتر بر قدرت خود میافزایند و هرچه در قضاوت کردن خود سهل گیرند ، خود را آزادتر میگذارند .
برای آزادی بیشتر به خود دادن باید به دیگران بسیار سخت گرفت . کسانیکه خود از عهده این سخت گیری در عمل (اجرای داوری خود) بر نمی آیند معمولا معتقد به « خدائی بسیار سختگیر هستند » ، یا آنکه ایده آلشان « حکومتیست که بسیار سخت میگیرد » . احساس عدالت آنها موقعی ترضیه میگردد که همه آزادیهای مردم پایمال خشونت و سخت دلی آنها گردد .

زندگی پس از مرگ

اگر تو پیش از مرگت به اندازه کافی ، خوب زیسته ای، دیگر چه نیازی به آن داری که پس از مرگت زندگی بکنی . و اگر ایمان به زندگی پس از مرگ داری ، باید در این زندگی به اندازه کافی بد زندگی بکنی که ایمانت را نگاه داری

فهمیدن فکر خود

دشواری تفکر ، فهمانیدن فکر خود به دیگران نیست ، بلکه فهمیدن فکر خود بوسیله خود است . آشنائی و انس و عادت ما با افکار خود ، مارا از آن باز میدارد که فکر خود را بفهمیم . برای فهمیدن فکر خود ، باید در آغاز ترک آشنائی و عادت با افکار خود بکنیم ، و ترک عادت و آشنائی ،

دشوارترین کارهاست . کسیکه این کار را کرد ، میداند که فهمانیدن فکر خود به دیگران نیز ، نیاز به آن دارد که به دیگری یاد بدهد چگونه افکاری را که به آنها عادت کرده است ، ترك کند تا آماده برای پذیرش فکری بشود . وکسیکه خودش از عهده ترك عادت از فکری بر نمی آید ، چگونه خواهد توانست این روش را به دیگری بیاموزد . ما اغلب افکار را نمیفهمیم ، بلکه در اثر عادت طولانی با آنها ، میانگاریم که آنهارا فهمیده ایم . فهمیدن فکر خود ، بر خاستن و سر پیچی بر ضد تنبلی فکری خود است . و معمولا کوشندگان در عمل ، دچار فکر بی نهایت تنبل هستند .

دیو بندی

تفکر اصیل ایرانی در پی آن نمیرفت که اهریمن را نابود سازد یا در پی آن نبود که به اهریمن آسیب بزند ، بلکه به فکر آن بود که چگونه میتوان اهریمن را برای بهبود زندگانی خود بکار گیرد و از عامل زیان آور برای زندگی ، یك عامل سود آور ساخت . از این رو تفکر نخستین ایرانی « دیو بندی » بود نه « دیو کُشی » . با افسون باید اهریمن را به بهسازی زندگانی واداشت . انسان میتواند اهریمن را یك عامل آفریننده زندگی کند . اندیشه « نابود سازی اهریمن » ، اندیشه ایست که در دوره سستی انسان در ایران ، پدیدار شد . اهریمن نیز میتواند سر چشمه « بهی » باشد (این ایده در اقتصاد و سیاست و دین ، ارزش فراوان دارد ، آخوندها ، شخصیت های اهریمنی بودند که در خدمت خدا قرار داده شدند). با همین دیو بندی در آغاز شاهنامه ، ایرانی ، سراسر فرهنگ را یاد میگیرد .

رابطه فلسفه با فرهنگ یک ملت

فرهنگ ،خودجوشی روانی یك ملت است . آنچــه از یك ملت ، بی زور و اکراه میجوشد و پیدایش می یابد . شعر و موسیقی ، از خودجوشیها و خودزائیهای روان ملت هستند . (روا ن ، مفهومیست که با تن ، تضاد ندارد بلکه در جان ، باهم یگانه اند . در حالیکه روح ، مفهوم متضاد با جسم است و روح ، اسیر در قفس جسم میباشد و باید بر جسم چیره گردد تا از آن آزاد گردد ، از این رو **فرهنگ با جوشش از بُن یك ملت ، با جان یك ملت کار دارد** . روان و تن در جان باهم یگانه اند) .

ولی این خودجوشی و خودزائی ملی ، در تاریخ ، از عناصر و عوامل سفت و منجمد (سنگ شده ای) و محکم و پایداری ، از جوشندگی و زایندگی باز داشته میشوند . **دین و حکومت ، هردو روان ملت را از این خودجوشی و خود زائی باز میدارند . فلسفه ، جنبشی است که در بیناد ، ضد دینی و ضد حکومتی است . فلسفه با نخستین سئوال ، با نخستین شك ، با نخستین جنبش ضدی ، آنچه سفت و سخت و منجمد و افسرده است ازهم می ترکاند و میگدازد و آب میسازد ، تا روان ملی ، باز از تمامیت یگانه خود بجوشد** . با سئوال فلسفی ، آنچه محکم و پایدار بود و میشد به آن چنگ زد و خودرا بدان آویخت (تمسك به عروه وثقی جست) ، آبکی و فرار و لغزنده میشود .

دیگر ریسمان محکم و سفتی نیست که بتوان در آن چنگ زد . **دین و حکومت ، با فراهم آوردن این ساختارهای سفت و سنگشده روانی و سازمانی ، در ازاء محکمی و پایداری و اطمینان که به مردم میدهند ، این خودجوشی و خود زائی را از آنها میزدایند** .

فلسفه ، در حینی که این سفت شدگی و سنگشدگی دین و حکومت را میزداید و نفی میکند و از آنها سر می پیچد ، سوراخهای بسته شده خودجوشی را میگشاید ولی ، این اطمینان و دست آویز و پایداری را نیز میگیرد . **فلسفه ، در سئوالاتش ، همانقدر که دین و حکومت را معزلزل میسازد ، امکان باز زائی فرهنگی به ملت میدهد . از این رو فلسفه مانند شعر یك پدیده ملی است . وظیفه فلسفه در هر ملتی ، پیکار بر ضد همه عواملیست که روانه آن ملت را از جوشندگی و زایندگی ویژه آن ملت باز میدارد .**

اوج صداقت یك ایرانی

علی محمد باب ، صد و پنجاه سال پیش در ایران متوجه شد که اسلام را به هیچ وجه نمیتوان با تأویل و تفسیر ، اصلاح کرد ، و این شهامت عظیم و بی نظیر تاریخی را داشت که « دین اسلام را منسوخ سازد » . با ادعای مهدویت ، در پی درك نوین از اسلام (به زور تأویل و تفسیر) نرفت . اوج صداقت او به او این اجازه را نمیداد . رویاروئی با واقعیت تاریخی اسلام ، اورا دچار یأس نساخت که به همان اصلاح اسلام (با تأویلات زورکی) کفایت کند (که پیش از انقلاب اخیر در ایران ، بیصداقتی و منافقگری را در تأویل قرآن به اوج رسانید) .

ادعای مهدویت در تاریخ اسلام تا آن هنگام ، شامل رسالت « تجدید حیات دین اسلام و قرآن » بود ، ولی **این ایرانی با ادعای همین مهدویت ، اسلام را منسوخ ساخت . برای خودجوشی یك ملت ، رد یك دین کفایت نمکیند بلکه باید آنرا نسخ کرد . همین شهامت ادعای نسخ کردن اسلام ، راه خودجوشی فرهنگ ایران را باز ساخت .**

این صداقت او که اسلام را با تأویل و تفسیر ، نمیتوان اصلاح کرد ، وراه چاره‌ای جز نسخ کردن آن نیست ، همانطور که خود را مصمم به بنیادگذاری دینی نوین به جای دین اسلام ساخت ، همانطور آخوندهای شیعه را شدیدتر مدافع ارتجاع ساخت ، و ارتجاع دینی نیروئی تازه گرفت . ولو آنکه کسی موافقتی با این اقدام دوم باب (بنیاد گذاری دین تازه) نداشته باشد ، ولی **همان اقدام نخستینش ، یك اقدام عظیم تاریخی جهانی بود که همیشه اهمیتش را حفظ خواهد کرد . این شهامت عظیم باب و کمال صداقتش که یکراست به نسخ اسلام کشید ، فقط میتوانست تراوش پاك نبوغ ایرانی باشد** . هیچیك از مصلحین مذهبی در مسیحیت ، از عهده چنین نقشی بر نیامدند . باب ، علیرغم واقعیت تاریخی اسلام ، مبادرت به کاری کرد که هزار و دویست سال شاهان و نظامیان و سیاستمداران و فرهنگیان و شعراء و صوفیان ایران از عهده اش بر نیامده بودند .

هر چند او از عهده « نسخ واقعیت تاریخی اسلام » بر نیامد و نمیتوانست بر آید ، و جان خود و پیروان دلیر خودرا سر این کار گذاشت ، ولی با این ضربه قاطع و بی نظیر (همین اعلام نسخ اسلام که هیچکس تا به حال جرئت گفتن آن را ندارد) بود که خود جوشی دوباره فرهنگی و سیاسی و فکری و هنری ایران آغاز شد .

او تنها کسی بود که متوجه شد یك دین را نباید رد یا اصلاح کرد یا نادیده گرفت ، بلکه باید نسخ کرد .خدائی که یك دین را وضع میکند ، خودش نیز بهتر و ساده تر میتواند آنرا لغو کند . هر چند اقدام باب و امیر کبیر به ظاهر، دو گونه اقدام متضاد باهم به نظر میرسند ، ولی در عمق ، متمم هم بودند و همدیگر را در جنبش مشروطه بارور ساختند . آنچه باب کرد ، یك شورش علیه حکومت (آنچه امیر کبیر می پنداشت) نبود بلکه یك جنبش عمیق و بی نظیر تاریخی برای متزلزل ساختن دین اسلام در ایران بود . کسیکه منکر عظمت این فرزند برومند ایران ، باب بشود ، راه

پیدایش قهرمانی را که در آینده باید گستاخی و از خود گذشتگی برای روشنگری ملت ایران و دنیای اسلام داشته باشد . می بندد .

دو گونه نبوغ

فرهنگ ، نبوغ ملی یا قومی است . نابغه ، جوشش یك ملت در یك فرد است . در فرهنگ ، هویت واحد ملی ، ناشناس است ولی کثرت و رنگارنگی و تنوعش ، پدیدار است . در نابغه ، کثرت و رنگارنگی و تنوع در زیر وحد ت فردیتش ، ناپدیدار میشود . کثرت و تنوع نبوغ ملی ، وحدت هویتش را میپرشاند و تاریك میسازد ، در حالیکه وحدت شخصیت نابغه ، کثرت و تنوع جوشش اورا در سایه قرار میدهد . این دو گونه نبوغ ، هرچند در رویه هائی متمم همدیگر هستند ، در رویه های دیگر ، متضاد و حتی متناقض باهمدیگر نیز میباشند . یك نابغه میتواند یك ملتی را از خودجوشی باز دارد . نبوغ او ، سرچشمه جوشان ملت را میخشکاند . ملت در او ، هویتش روشنتر و نمودارتر و شناخته تر میگردد و بالعکس ، وسعت و کثرت و تنوع نبوغ خود را از دست میدهد . زرتشت ، هویت واحد ایران را نمودارتر و برجسته تر ساخت ، ولی وسعت آفرینندگی فرهنگی اش را تنگ تر ساخت .

غلبه بر واسطه ها

برای جوشان ساختن خود ، باید بر آنچه واسطه است ، غلبه کرد تا خود ، بتواند « بیواسطه و مستقیم » ، تجربه کند . این

روند چیره مندی بر واسطه ها و نفی آنها و پرسشی کردن آنها (مسئله ساختن آنها) ، خودی را که باید به جوش آید ، میپروراند . هرچه واسطه ها ، کاسته میشوند ، خود نیز نیرومند تر میگردد .

ما به تجربه اصیل خود وقتی نزدیك میشویم که پیکار زدودن و نفی واسطه ها را آگاهبودانه ادامه بدهیم . با شك کردن در ایمان به یك معرفت یا به یك شخص ، خودی در ما نیرومیگیرد که میتواند بی واسطه و مستقیم ، تجربه کند و معرفتش را بر آن تجربه استوار سازد .

آغاز جوشندگی ، با شکافت انداختن در واقعیت معلومات و معارف و مفاهیمی که داریم شروع میشود . **تا در واقعیت ، در جد ، در ضرورت ، در شکل ، در نظم موجود که همه امکانات تفکر و معرفت مارا بسته اند ، شکاف انداخته نشود ، تجربه اصیل شروع نخواهد شد** . شکل ، نظم ، واقعیت ، جد ، ضرورت ، آن چیزهائی هستند که در « کنون» بر آگاهبود و نا آگاهبود ما حکومت مطلق دارند . پیدایش امکانات ، جنبش خیال ، رغبت بازیگری ، تاریکی کثرت و تنوع ، گیجی و سرگردانی در طیف ، دامنه و افق معرفت تازه را برای ما میگشایند

بی نیازی از حقیقتی که همه چیز را روشن میسازد

جوینده نیاز به حقیقتی ندارد که همه چیزها را روشن میسازد ، بلکه نیاز به چشمی دارد که در تاریکیها میتواند ببیند و حتی میتواند به عصائی که در تاریکی با آن آهسته آهسته کورمالی کند ، کفایت کند . هدف ماجرای **هفتخوان رستم ، جستن « خون جگر دیو سفید » است که**

چشم خود و دیگران را روشن سازد (خورشید گونه سازد) ، نه یافتن حقیقت . چشمهائی را بینا سازد که در اثر « بی اندازه خواهی » کورشده اند . آیا حقیقت ، بی اندا زه خواهی در معرفت نیست ؟ (آنچه که همه چیز را روشن میسازد ، یك بی اندازه است) .

دستگاهی که جواب همه سئوالاتست ، کتابی که واجد همه معرفتهاست ، دوائی که چاره همه دردهاست ، نوری که همه چیز هارا روشن میسازد ، همه جزو بی اندازه خواهی انسانست که انسان را کور میکند و « هیچ چیزی » را نمی بیند ، پاسخ به هیچ سئوالی نیست ، دوا برای هیچ دردی نیست ، هیچ چیزی را روشن نمیسازد . آنچه همه مسائل را حل میکند ، هیچ مسئله ای را حل نمیکند . دوائی که همه دردها را چاره میکند ، هیچ دردی را چاره نمیکند . چشم ، چیزی را در یك زمان ، درست و دقیق و واضح می بیند . چشمی که همه چیزها را در یك زمان باهم درست و دقیق و واضح ببیند ، یك خواست بی اندازه است که اگر واقعیت بیابد ، همه چیز را می بیند ولی ناواضح و نا دقیق و نادرست . برای دیدن درست و دقیق و واضح ، باید بسیار کم و حتی المقدور یك چیز را دید . آنکه « منظره جهان » ر ا یکجا و یکزمان می بیند ، همه چیز را مبهم و نامعین و نادقیق می بیند .« دقت بی نهایت » و « و سعت بی نهایت » را باهم نمیتوان در معرفت جمع کرد . و هرچه وسعت میافزاید ، دقت کمتر میگردد . آنکه « جهان بین » است ، جهان را مبهم و مه آلود می بیند ، ولی « یك چیز » و « چیزها » را نمی بیند . جهان بینی ها ، واقعیت ها و افراد انسانی را برای ما مبهم و مه آلود میسازند . هر حقیقتی (معرفت در بی اندازگیش) ، واقعیت را در سایه مینهد .

واقعیت ـ امکانات ـ واقعیت

ما نمیتوانیم درپدیده های انسانی و اجتماعی ، یکراست و بی فاصله یك واقعیت را به واقعیت دیگر تغییر بدهیم .
ما میتوانیم یك واقعیت را تغییر بدهیم و بادادن این تغییر ، از این واقعیت ، به طیفی از امکانات میرسیم نه به واقعیتی دیگر . آنگاه با داشتن این امکانات ، باید یك امکان را میان این امکانات ، « شکار کنیم » و بکوشیم آنرا ثابت و سفت و پایدار سازیم ، و این امکان را بر سایر امکانات پیدایش یافته ، چیره سازیم ، تا به واقعیت بعدی برسیم .
تغییر ، مستقیم و بیواسطه ، از یك واقعیت به واقعیت دیگر نمیرسد و نمی جهد ، بلکه از یك واقعیت ، در یك مشت امکانات پخش میگردد و از تقلیل دادن آن امکانات به یك امکانست که به واقعیت بعدی میرسیم .
ولی در تغییرات و انقلابات اجتماعی ، هیچگاه روی این فاصله میان دو واقعیت حساب نمیشود . **میان دوواقعیت تاریخی ، همیشه ورطه ای از امکانات هست** . فقط یکی از این امکاناتست که میتواند واقعیت بعدی بشود .
بعضی اوقات ، برهه زمانی میان این دوواقعیت ، بی نهایت ناچیزاست ، ودر اثر این شتابست که ما این تحول واقعیت را به امکانات و سپس تقلیل یابی آن امکانات را به یك واقعیت ، درنمی یابیم . و دراین برهه کوتاه و سحر انگیز است که تخیل (و طبعا هیجانات) ، تفکر را بکنار میراند (یا بر آن چیره میگردد) و بازی با امکانات ، جای « ثبات و دوام در محاسبات منطقی » را میگیرد . وجود این « برهه کوتاه میان دوواقعیت » است ، که از نو، روان انسان به خود جوشی میافتد و « انتظار به آینده » در او زنده و بیدار میشود

من مجبورم سعادتمند بشوم

انسان ، حقیقت را فقط به خاطر خود حقیقت میخواهد ، ولی در نهان (یا ناگفته) میداند که حقیقت هرکسی را نیز به « سعادت ابدی » اش میرساند . بدینسان وقتی او به حقیقت ، ایمان بیاورد ، مجبور میشود سعادت ابدی را برای خود بخواهد . چون « سعادت ابدی را برای خود خواستن » ، گستاخی و بیشرمی بی اندازه ایست . این خواست ، از سوئی استوار بر این اندیشه است که « من » ، « سزاوار » سعادت ابدی هستم ، از سوئی « بدست آوردن سعادت » ، باید بر عکس واقعیت ، تلاش روزانه ای که روی نتیجه اش نمیتوان به یقین حساب کرد ، نباشد .

سعادتمند بودن ، نیاز به « لیاقت » دارد . ولیاقت ، نتیجه آزمودن روز بروز خود در بوته آزمایشها ست که همراه با رنج است . با ایمان آوردن به حقیقت یا به عبارت بهتر با « ایمان آوردن به آنچه خودرا محتوای حقیقت میداند » ، این لیاقت با یك ضربه در من ایجاد میگردد و پایدار میماند .

از این پس من مجبورم که سعادت را برای خود بخواهم ، چون ضرورت ذاتی حقیقت ، سعادتمند ساختن کسیست که به او ایمان میآورد . انسانی که در زندگانی عادی ، مافوقش میتواند از « سعادتهای گذرا و کوتاه » تمتع ببرد ، و کسب لیا قت برای رسیدن به سعادت بعدی ، نیاز به تلاش و خود آزمائی بعدی دارد و هیچ اطمینانی به رسیدن به سعادت بعدی نیست ، به فکر چاره میافتد و می پندارد که « آموزه ای یا کسی هست که در آن یا با او ، تمام حقیقت هست » . و تنها لیاقت مداوم برای رسیدن به این سعادت یکپارچه و یکنواخت و تزلزل ناپذیر ، همین ایمان آوردن به اوست . آنگاه فقط نگران همین رابطه خود با حقیقت هست و علاقه بسیار شدید برای حقیقت دارد . و سعادت ابدی ، ویژگی ذاتی حقیقت هست ، ووقتی که من به حقیقت ایمان آوردم ، آنگاه حقیقت مرا مجبور میسازد که سعادت ابدی را برای خود بخواهم .

چرا من میخواهم مجبور به خواستن سعادت ابدی بشوم . چون سعادت برای خو دخواستن هم، چیزی جز « خود پرستی » نیست . و سعادت ابدی را برای خود خواستن ، بزرگترین گناهان است ، چون بزرگترین گناه ، خود پرستی است . اگر با میل و رغبت و آزادانه سعادت و بالاخره سعادت ابدی را برای خود بخواهد ، گناه میکند و احساس این گناه ، اورا عذاب خواهد داد . از این رو نمیخواهد آشکارا در آگاهبود خود اعتراف کند که بیش از هر چیزی و پیش از هر کسی ، سعادت را برای خود میخواهد . راه چاره آنست که به وجود حقیقتی قائل شود که ویژگی ذاتی اش ، دادن سعادت ابدی به موء منش هست .

با این چاره اندیشی ، حقیقت ، گناه خود پرستی را از دوش او بر میدارد ، چون به زور و اکراه ، موءمن به خود را سعادتمند میسازد و میخواهد سعادتمند بسازد ، ولو هم که موءمن به حقیقت ، سعادت خود را نخواهد . خود پرستی ، متلازم با معصومیت انسان میگردد . هم گناه میکند و هم معصومست .

اگر حقیقت ، « جریانی بود که همیشه انسان باید آنرا بجوید و آنچه ما از حقیقت بدست میآوردیم فقط رویه گریزپا ئی از حقیقت بود » آنگاه ، رسیدن به سعادت ، مسئله پیچیده ای میشد و رسیدن به سعادت هرروز به عقب افکنده میشد . عذابِ « هجر از حقیقت » در واقع مسئله « هجر از سعادت » بود . اینهمه که عرفا از هجر از معشوق و حق مینالند ، چیزی جز « دوری از سعادت » نیست ، که جرئت ندارند آشکارا آنرا بخواهند چون احساس گناه خود پرستی ، عذابشان خواهد داد . حقیقت ، گناه را پیش از پیدایش ، میزداید .

پس حقیقت باید در جائی ، در کسی ، در آموزه ای متمرکز باشد که بتوان آنرا یکجا داشت . بدینسان ایمان آوردن به آن ، سهل و ساده میشود و رسیدن به سعادت ، نتیجه مستقیم و ضروری آن میگردد .

با این مفهوم از حقیقت ، حقیقت ، چیزیست متضاد با همه واقعیات زندگانی

. چون **حقیقت باید به آن اندازه سعادت داشته باشد که اگر به هر کسی از آن به طور ابدی و بی نهایت داده شود ، کم نمیگردد . در حقیقت ، هیچکس نباید برای سعادتش ، با دیگران بر سر تقسیم سعادت ، مبارزه کند .**

مبارزه برای دست یافتن به سهم خود ، در اقتصاد و سیاست (رسیدن به قدرت خود) و در حیثیت اجتماعی و تربیت (بهره یافتن بیشتر از آموزش) برای آنست که همه اینها با مسئله کمبود ، کاردارند .اگر به یکی اندکی بیشتر داده شود ، دیگری کمتر از اندازه و بهره اش خواهد داشت . از این رو **سعادت اقتصادی و سیاسی و تربیتی و اجتماعی ، با کمبود و پیکار با یکدیگر کار دارد** . این سعادتها باید محدود باشند و برای آن باید همیشه مبارزه کرد ، چون هرکسی که میخواهد بیشتر سعادت ببرد ، بهره ای از سعادت دیگران را غارت میکند .ولی در **حقیقت ، هیچکسی نباید از ترس کم آمدن سعادت ، با دیگران مبارزه کند و بدا شتن سعادت دیگران ، حسد ببرد** . هرکسی میتواند در حقیقت ، فقط با ایمان آوردن به آن ، به سعادت ابدی برسد . **سعادت در اقتصاد و سیاست و اجتماع و تربیت ، تأمین نمیشود ، چون همه کمبود دارند ، بلکه فقط در ایمان به حقیقت** . کمبود ، ایجاد خود پرستی میکرد ولی سرشاری حقیقت ، نیاز به خود پرستی را از بین میبرد .

کجا زیبائی ، خطرناك میشود ؟

زیبا ، همه را به خود میفریبد . از زیبائی ، قدرت فریب را نمیتوان جدا ساخت . آنکسی مارا میفریبد که مارا بدون اراده و خرد خود و حتی علیرغم اراده و خرد خود ،جذب کند . **زیبائی ، بر اراده و خرد ، چیره میشود** . در درك زیبائی ، انسان ، بیخود میشود ، یا به عبارت بهتر، مهار

و ضابطه خود را بر خود از دست میدهد، و اراده و خرد که معین سازنده خود هستند ، دیگر نمیتوانند انسان را از عملی باز دارند .

با این شناخت ، انسان ، موجودی فریبنده ، و موجودی فریب خورنده است .انسان ، از دیدن زیبائی فریب میخورد و با زیبائیهای خود و زیبا سازیهای خود میفریبد . انسان ، روشهای زیبا ساختن را **در همه دامنه های زندگی** به کار میبرد . نه تنها در اقتصاد بلکه در سیاست و در تربیت و حقوق و بالاخره در فراز آن ، **در دین و اخلاق و ایده آلها** .

با زیباسازی عبارت و کلمه و معبد و آئین هایش ، دین ، قدرتی بی نهایت فریبنده میشود . بُتها ، زیباسازی پیکر هائی بودند که تجسم حالات و افکار و احساسات دینی بودند . **حالات و افکارو احساسات دینی ، همه در این پیکرها ، زیبا ساخته شده بودند** .ما در این بت ها ، که از شاهکارهای هنر انسانی هستند ، حالات و احساسات و افکار دینی را می یابیم که به اوج زیبائی رسانیده شده اند و بدینسان انسانها را هزاره ها فریفته اند .

اگر کسی بتواند این عناصر زیبا سازنده را از دین و اخلاق ، جدا سازد ، همه فضیلت های دینی و اخلاقی ، قدرت کشش خود را برانسان از دست خواهند داد و حتی بیم آور خواهند شد . ویژگی بنیادی دین که قداست باشد ، چیزی جز جمع دوپدیده متضاد هیبت و محبت نیست ، یعنی آنچه به خود میکشد (مهر می آورد) در همان آن ، به وحشت هم می اندازد . و زیبائی ، همین عنصر مهر زاست ، و ازقداست یا دین، چیزی جز هیبت (آنچه به وحشت میاندازد) باقی نمی ماند . **زیبائی کلمات و عبارات در قرآن (چه در موسیقی کلامش و چه در زیبائی ادبی اش) چیزی جز همین قدرت فریبنده نیست که آنچه وحشتناك و غیر قابل تحمل و حتی « حقیر سازنده انسان است » ، با جاذبه میسازد** .

دین و اخلاق و سیاست ، بدون ورزیدگی در زیبا سازی خود ، نمیتوانند

کالای خود را بفروشند . شعار هنر به خاطر هنر ، توجه به همین نکته داشت که زیبائی را از سر به جهان هنر، باز گرداند و هرکسی بتواند بی بیم و نگرانی ، در این دامنه ، از خود بیخود شود و مطمئن باشد که دست افزار قدرتهائی نخواهد شد که از زیبائی ، برای چیرگی خود بر انسان سوء استفاده میکنند . **هنر ، همیشه آلت چیره گری برای دین و اخلاق و سیاست و ایدئولوژی بوده است** ، از این رو نیز هست که میخواهند هنر ، در خدمت آنها باشد و هنر ی را که در خدمت آنها در نیاید ، نمی پسندند و طرد میکنند . **انسان باید جهانی داشته باشد که در آن بتواند بی خود بشود ، بدون آنکه در این آنات بیخودی ، غارتگران بتوانند به او تعرض کنند و خرد و اراده او را بربایند** . همه فریبندگان ، میدانند که انسان نیاز به بیخودی دارد و از این نیاز ، استفاده یا سوء استفاده میکنند . اراده و خرد ، در اثر « از هم کشندگی ، و از هم رانندگی مداوم قوای درونی روان » ، تشنج آور و فلج سازنده اند و ایجاب ضرورت « بیخود شوی » را میکنند ، و انسان نیاز به زیبائی دارد که اورا از خود بیرون بکشد و از چنگال خود، برای آناتی آسوده سازد . همین نیاز به بیخود شدن ، که در فریبندگی زیبائی ، به طور مثبت ترضیه میگردد ، استراتژی برای « اسیر ساختن در زیر دست دیگری و تابع خودی دیگر ساختن » میگردد . **فریب هنری که آزاد سازنده انسانست ، فریب دینی و اخلاقی و سیاسی که اسیر سازنده انسانست ، میگردد . آنچه در هنر مثبت بود ، در دین و اخلاق و سیاست ، منفی میگردد . آنچه در هنر ، آزاد میساخت ،دردین و اخلاق و سیاست ، بنده و اسیر میسازد** آنچه حقیقت هنر بود ، دروغ دین و اخلاق و سیاست میشود . فریب ، تنها در هنر ، خوبست . و هنر ، حق انحصاری بفریفتن دارد.

ترس ، بر منطق چیره میشود

گسترش هر اندیشه ای با « بازشدن امکانات آن اندیشه در خیال » آغاز میشود . ولی در خیال ، ما احساس میکنیم که گسترش و دنباله گیری بعضی از امکانات یك اندیشه ، بسیا ر خطرناکست . همین ترس نا آگاهبودانه از دنباله گیری بیشتر این امکان اندیشه ، سبب میشود که ما به امکاناتی از آن اندیشه بپردازیم که خطر اجتماعی یا سیاسی یا دینی نخواهند داشت . این ترس نا آگاهبودانه ، در بو کردن هر امکانی خطرناك از یك اندیشه ، سبب نا دیده گیری آن امکان میگردد .

ما آگاهبود به همه امکانات یك اندیشه نداریم ، چون ترس پیش بین ما ، امکانات خطرناك یك ایده را از فهرست امکانات آن اندیشه حذف کرده است . منطق ، فقط به آن امکاناتی از آن اندیشه می پردازد ، که از صافی این ترس گذشته است .

در واقع اندیشیدن را از ترسیدن نمیتوان جدا ساخت ، چنانکه خود کلمه « اندیشیدن » در فارسی، هم معنای فکر کردن و هم معنای ترسیدن دارد . در ژرف فکر کردن ، همیشه این ترسیدن از امکانات تاریك آن فکر هست . این ترس ژرف ، امکانات خطرناك هراندیشه ای را ، پیش از پیدایش در دامنه آگاهبود حذف میکند . اینست که جریان اندیشیدن ، همیشه جریان « رهائی از ترس » است . ویژگی یك متفکر بزرگ، قدرت منطق و روش او نیست ، بلکه این بی ترس بودن از برخورد با امکانات خطرناك هر اندیشه ا ست .

از آنجا که اندیشیدن، این « ترس نا آگاهبردانه یا پیش آگاهبودانه » هست ، پس زادگاه اندیشه (فکر) در آگاهبود نیست . هر فکری در گشوده شدن در امکاناتش ، به ژرف انسان میرود و باز از این ژرفست که یك امکان یا امکانات چندی از آن ، در آگاهبود ما میجوشد . **ماجراجوئی اندیشیدن ، در تاریکی امکانات هر اندیشه ای هست .**

در جستجوی اندیشه است که انسان ، خود را به خطر میاندازد ، ترس را میپذیرد و بر آن چیره میشود . **چیرگی بر ترس در ژرف خود است**

که امکاناتی را کـه هزاره ها از یك فکر حذف و طرد شده ، نجات میدهد . جستن ، همیشه به پیشواز ترس و خطر در تاریکی رفتن است ، از این رو هر جستجوئی ، یك ماجرا ست

چرا دین و اخلاق و ایدئولوژی ، چاره ای جز فریفتن ندارند

ادیان کتابی و دستگاههای اخلاقی و ایدئولوژیها ، استوار بر ایده آلها و هدفها و ارزشهائی هستند که از انسان ، « بی نهایت » را میخواهند ، و انسان را مکلف به اجرای اعمال محال میکنند . چون هر ایده آلی، محتوای « بی اندازگی » است و رسیدن به بی اندازه برای انسان کـه اندازه دارد ، یك امـر محالست .

با ایمان به یك دین کـتابی یا یك دستگاه اخـلاقی یا قـبـول یك ایدئولوژی ، انسـان ، از درون ، خـودرا مـوظف مـیداند کـه این امـر مـحـال را انجام بدهد . عینیت دادن یك واقعیت با یك ایده آل و هدف غائی ، کار بسیار قساوتمندانه و سختی است . یا انسان باید بینهایت به خود سختگیر باشد تا بتواند گام در راه عینیت دادن خود به ایده آل یا هدف کمالی بردارد . یا باید سازمانی (چه حکومتی ، چه دینی ، چه تربیتی ، چه قضائی) به وجود بیاید کـه بی نهایت بتواند سخت بگیرد و هیچ گونه رعایت و ملاحظه را نپذیرد . البته دین اصیل ، در اصل ، این سختگیری را به عهده خود فرد میگذارد ، چون با واقعیت دادن این قدرت سختگیر و قساوتمند در خارج ، دیانت ، خود را رسوا میسازد .

این سختگیری خود از خود ، خواه ناخواه ایجاب اکراه و نفرت در انسان

میکند ، چون انسان از سختی و درشتی که در« بی نهایت طلبی از خود هست » میگریزد . با درشتی و سختی ، میتوان قانونی را تنفید و تحمیل کرد که هم آهنگی با طبیعت انسان ندارد ، و هر دین کتابی یا اخلاقی یا ایدئولوژی ، در آغاز ادعا میکند که هم آهنگ با طبیعت انسانست و حتی از طبیعت انسان ، مستقیماً جوشیده و تراویده است . البته به مدد تئوری فراموشکاری و تغافل و فساد انسان ، میتواند ، حقانیتی به قدرتهای سختگیر خارجی بدهد . انسان ، فطرتش را فراموش کرده است یا همیشه از اجرای عمل، طبق فطرتش غفلت میورزد یا در اثر گناه طغیان ، فاسد شده است و فطرتش را دگرگون ساخته است (تئوری آگاهبود دروغین).

ولی از همه این دست افزارهای استبداد دینی و اخلاقی و ایدئولوژی ، موقعی استفاده میشود که از « شیوه فریفتن » تا توانسته اند ، مدد جسته اند . این **سختی عینیت یابی با بی نهایت** (در ایده آل و هدف غائی و کمال) **که انسان را از دین و اخلاق و ایدئولوژی میرماند ، باید نه تنها با نرمی و ملایمت آمیخته شود ، بلکه نرمی و ملایمت ، اساس و اصل به نظر رسد تا دین واخلاق و ایدئولوژی بتواند انسان را به خود جذب کند .**

درحالیکه درشتی و سختگیری ، اصل بود و نرمی و ملایمت و احسان ، فرع ، باید در دید مردم ، اصل ، فرع ، و فرع ، اصل ساخته بشود . ملایمت و نرمی ، اصل ساخته شود و سختی ، فرع ساخته بشود . با این نرمیست که باید مردم را به « اجرای احکام و ایده آلها و شریعت و قانون ..... » فریفت . آنچه را باسختی میتوان به خود تحمیل کرد باید با نرمی و ملایمت ، به اجرای آن فریفت .

از جمله این نرمی ها ، زیبا سازی اخلاق و دین و ایدئولوژیست که زشتی درشتی و سختی را در واقعیت این اعمال ، می پوشاند . ولی نرمی بنیادی ، که نقش فریبندگی را بازی میکند، آنست که « کردن محال » ، با « احساس تقصیر و گناه » آمیخته میگردد . هرکه این ایده آل و حکم یا هدف را نتواند

انجام دهد و یا نتواند به طور کامل انجام دهد ، مقصر وگناهکار است . البته در این شکی نیست که انسان هیچگاه نمیتواند کار محال را بکند . پس در هر عملش ، دچار احساس تقصیرو گناه میشود . کسیکه عینیت دادن خود را با ایده آل و هدف غائی جد میگیرد ، این سختگیری ، اورا دچار جهنم عذاب از تقصیر و گناه میسازد . ودرست همینجاست که نرمی خدا ، پدیدار میگردد . خدا میگوید اگر کوشیدی و نتوانستی ، آنگاه فضل و احسان و رحم خدائی شامل حالت میشود و ترا از همه گناهان و تقصیرهایت نجات میدهد .

انسان از این پس ، صبح و شب ، با نرمی و ملایمت خدا روبروست . عینیت یابی با هر ایده آلی یا هر امری از خدا ، بی نهایت سخت است و فقط با نابود سازی خود ، یا به عبارت دیگر با خودکُشی میسر میگردد و به عبارت مقدس دینی و اخلاقی ، با قربانی کردن خود و منافع خود ممکن میگردد ، ولی تو چون ضعیفی و نمیتوانی خود را قربانی کنی و این سختی را در نهایتش تحمل کنی ، مقصر و گناهکار میشوی و خدا ترا طبق سنت قضاوت و عدل که باید بی نهایت شکنجه بدهد ، کیفر نمیدهد بلکه ترا میبخشد و این بخشش و رحم و فضل و محبت خدا ، اصل ، ساخته میشود ، درحالیکه در واقع فرعست . **اگر آن سختگیری در عینیت یابی ها امر محال نباشد، نیاز به این نرمی و ملایمت و فضل و رحم و بخشش و محبت نیست . از این رو هیچ دین و اخلاق و ایدئولوژی نمیتواند بدون دست افزار فریفتن ، موجودیت خودرا حفظ کند .**

آنکه میفریبد ، خود پرست است

آنکه خود پرست است ، منفعت و قدرت و حیثیت خود را بر منفعت و قدرت و حیثیت دیگران ترجیح میدهد و طبعا دیگری و منفعت و قدرت و حیثیت دیگری را برای خود فدا میکند . وخود پرست ، انسانها را از خود دفع

میکند. اینست که نیاز به آن دارد که دیگران ایمان بیاورند که او مهر به دیگران دارد ، مردم پرست و یا مردم دوست است . ایمان به آن دارند که اونیاز مردم را بر نیاز خود ترجیح میدهد ولی. او احتیاج به آن ندارد که مهربان باشد ، بلکه نیاز به « ایمان دیگران بهمربان بودن خود دارد » . او نیاز به ایمان مردم به این دارد که او فداکاراست و از خود میگذرد .

مردم ، نیاز به رهبری دارند ولی از رانده شدن به یك سو و در روی یك خط یا راه ، اکراه دارند . مردم جذب شدن را بر دفع شدن و رانده شدن ، ترجیح میدهند . از این رو ، **مردم بدنبال رهبری هستند که آنهارا بکشاند نه براند** ، و ویژگی ایده آلی رهبری را جذابیت (کشش) میدانند . اینست که **مردم بر عکس واقعیت قدرت ، که راندنست ، میخواهند که قدرتمند تجسم مهر باشد ، قطب کشش باشد** . قدرتمند باید هم این تخیل مردم راباکشش ترضیه کند و هم مردم را در یك راه و سو ، در یك نظم و قانون و عدل براند . و **این ترضیه روء یا و خیال مردمست که حقانیت اورا به قدرت ورزی فراهم میآورد** .

این مشتبه ساختن اصل و فرع ، شیوه فریب است . اجراء قانون و عدل و نظم که ، بر پایه سختگیریست ، اصل است ، و تبدیل این اکراه به رغبت ، در مشتبه ساختن فرع با اصل ، ترجیح مهر و نرمی قدرتمند ، به صلابت تنفیذ قانون که وظیفه اوست ، در خیال و ایمان ممکن میگردد . او باید مردم را معتقد به آن سازد که، در ا صل ، تجسم مهر است ، درحالیکه خشونت و درشتی و بی ملاحظگی عدل و نظم و قانون فقط، فرع کار اوست . او فقط موقعی دست به سختگیری و خشونت میزند که مردم از این بزرگواری مهر ، سوء استفاده ببرند و گستاخ و سرکش به قانون و عدل و نظم گردند .

انسان ، دوست دارد که کشیده شود نه رانده گردد ، از این رو حاضر است که با مهر ، کشیده شود تابا کیفر و مجازات و ترس رانده شود . از این رو رغبت به فریفته شدن دارد . چون آنکه مردم را به مهر خود معتقد میسازد ، میتواند مهربان نباشدو حتی سخت دل و یا

کینه ورز باشد . مهری نیز هست که بهترین کین و یا بهترین درشتی است . خدای قدرت ، ترجیح میداد که به نام خدای محبت دوست داشته بشود . او ترجیح میداد که مردم را با فریب بکشاند تا با ترس از کیفر و جهنم، براند .بدینسان محبت و احسان و فضل ، اصل میشد و قانون و شریعت ، فرع . در حالیکه در عمل ، قانون و شریعت ، اصل میماند و محبت و احسان و رحم، چیزی جز شیوه فریفتن و آلت ، برای تابعیت از قانون و شریعت نبود .

در محبت ، قدرت پرستیده میشد و برای قدرت ، قر بانی ساخته میشد . قربانی کردن خود در محبت ، افتخاردارد و لذیذ است و ووسیله مقتدر شدن ، ننگ دارد و تلخگین است . در محبت ، قربانی ، آگاهبود این را که وسیله قدرتمندی شده است ، از دست میداد ، وخودرا مبتکر پاسخ به کشش میدانست .آنکه کشیده میشود بزودی میانگارد که خود سرچشمه این کشش است . سبکبالی در کشیده شدن ، سبب میشود که انسان آنرا نشان خودجوشی اش بداند .

انسان ، سازمان را تغییر میدهد

یك سازمان را به آسانی میتوان تغییر داد ولی یك انسان را به دشواری . گذاردن « انسانهای تغییر نایافته » در « سازمانهای تازه ساخته » ، به خیال آنکه این سازمانها ، انسانهارا معجز آسا دگرگون خواهند ساخت و انسان را به کل نو، خواهند ساخت ، یك خیال خام است . این خیال ، از این خرافه ما سرچشمه میگیرد که « آنچه ساخته میشود » ، اولویت بر « آنچه روئیده و طبیعی است » دارد . صنعت ، بر طبیعت برتری دارد ، چون صنعت ، میتواند بر طبیعت ، چیره گردد و آنرا چنانچه میخواهد تغییر بدهد . این خرافه سبب شده است که انقلابات ، با

ساختن یك مشت سازمانهای تازه صنعتی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی ، ایمان دارند که انسان را به آسانی خواهند توانست تغییر بدهند . سازمان نو ، خواهد توانست طبیعت انسان را تحول بدهد و انسان تازه بسازد .
ولی بر عکس این خرافه خام ، سازمانها ، انسانهارا تغییر ندادند ، ولی انسانهای عقب افتاده ، سازمانهای تازه ساز را تغییر داده اند . انقلابگران ، انتظار محال از سازمان های تازه داشتند و وقتیکه مفهوم ما از دموکراسی یا سوسیالیسم ، مجموعه ای از سازمانهای سیاسی یا اقتصادی یا حقوقی (یا ترکیبی از این سازمانها) باشد ، دموکراسی سازی و سوسیالیسم سازی، به شکست خواهد انجامید . انسان ، اسیر ساخته هایش (وطبعا سازمانهایش) نخواهد شد . جائیکه دموکراسی و سوسیالیسم ، تقلیل به یك مشت سازمان یافت ، مردم بر ضد سازمان ها سرکشی خواهند کرد و خود را از بند سازمانها آزاد خواهند ساخت . واین سرکشی ، یك جنبش ژرف آزادیست .

فهمیدن :فشردن تجربه تازه در عبارات کهنه

فهمیدن ، چیزی جز گنجانیدن و فشردن تجربه ای تازه در عبارات و اصطلاحات آشنا و کهنه نیست . این عبارات و اصطلاحات ، که هم آهنگی با تجربیات دیگری دارند و زائیده از تجربیات دیگری هستند و با تجربه تازه بیگانه هستند ، از دیدگاه خود ، تجربه تازه را تأویل میکنند . در واقع ، **فهم ما از هر تجربه تازه ای که میکنیم ، تأویلی است از دیدگاه افکار و عقاید و حالات و تجربیات گذشته ما** . تجربه تازه ما در این عبارات و اصطلاحات ، همه بیگانه هستند و با این عبارات و اصطلاحات ، شکاف دارند ، ولی ما به این شکاف خوردگی میان تجربیات تازه خود و اصطلاحات و عبارات کهنه خود (بویژه در ایران همان عبارات و اصطلاحات عربی را به فارسی سره بر میگردانند) ، نام فهمیدن میدهیم .

مدتها باید صبر کرد تا این تجربیات تازه ، عبارات و اصطلاحات تازه خود ، و سبك تازه خود را بیابند ، تا ما تجربیات خودرا بدون تأویل از دیدگاه گذشته بفهمیم ، واین شکاف میان اصطلاحات و تجربیات ، رفع گردد .

متفکرانی هستند که تجربیات تازه فکری خودرا در عبارات و اصطلاحات گذشتگان به قبر سپرده اند و همیشه افکار آنانرا باید از دیدگاه گذشتگان آنان ، تأویل کرد تاآنهارا فهمید . این تجربیات تازه ، وقتی علیرغم این بیگانگی از خود در جامعه ، جا افتاد ، بوسیله متفکران دیگر در عبارات و اصطلاحاتی هم آهنگ باآن تجربیات از نو درك می گردد .

بسیاری از افکار عرفای ما ، در اصطلاحات قرآنی و اسلامی به قبر سپرده شده اند و منتظر رستاخیز خود هستند . حیف از این تجربیات غنی که هنوز متفکران نوینی را نیافته اند که عبارات و اصطلاحات بیگانه را از آنهارا بزدایند و عبارات و اصطلاحات هم آهنگ با آنها را به آنها بدهند . این افکار را باید بدون تأویلات اسلامی و قرآنی اش ، بدون اصطلاحات اسلامی اش خواند .

محافظه کاران ،نیاز به مفهوم« جاوید » دارند

هیچ اجتماعی و انسانی را نمیتوان باز گردانید . در تاریخ ، بازگشت ، ممکن نیست . همه مرتجعان دینی و اخلاقی و محافظه کاران سیاسی ، بدین وسیله حقانیت برای اراده خود به باز گردانیدن تاریخ می یابند که میگویند « آنچه در این بُرهه گذشته بوده است » . « آنچه در این آغاز تاریخی » بوده است ، یك حقیقت جاوید است .

بازگشت به عقب ، چیزی جز بازگشت به حقیقت جاوید نیست که گذشته و آینده و حال ندارد . پیشر نت ، اگر وراء

حقیقت رفتن باشد، چیزی جز دور افتادن از حقیقت نیست . انسان باید همیشه در حقیقت بماند ، یا به عبارت بهتر ، به حقیقت باز گردد و در همان اصل و آغاز بماند . دین و اخلاق، هزاره ها با مفهوم « حقیقت جاوید » همه تلاش خود را برای باز گردانیدن انسان و اجتماعات به گذشته به کار برده اند . آیا این تلاش برای باز گردانیدن ، سبب بر انگیختن وگرد آوری نیروهای مقاوم هزاره ها نشده است که اکنون سیل آسا ، این سدهارا در هم فرو میشکنند و به پیش میشتابند . اگر مفهوم جاوید نبود ، هیچ کسی را نمیتوانست به عقب فریفت و به عقب بازگردانید . همیشه هر واپسگرائی را میتوان بدینسان دلخوش ساخت که در عمل ارتجاعیش به جاوید و آنچه جاویدانست ، می پیوندد .

فضیلتی که جانشین اسلحه میشود

انسانی که زندگانیش معرض خطر است و خلع سلاح میشود ، بجای اسلحه ، در خود فضیلتهائی را پرورش میدهد که بتوانند تا اندازه ای جانشین همان اسلحه شوند . حتی همه فضیلت های اخلاقی و دینی خود را جانشین این سلاح میسازد . متجاوزان ، دل خودرا خوش میکنند که او را خلع سلاح کرده اند ، ولی بیخبر از این هستند که سراسر وجود او ، تبدیل به سلاح شده است

ایده آل تنبلی

یکی از بزرگترین ایده آلهای انسان ، تنبلیست . تنبل بودن ، غیر از « ایده

آل تنبلی داشتن » است . کسی که تنبل « هست » نیاز به ایده آل تنبلی ندارد . برای رسیدن به این ایده آل ، انسان سراسر عمر میدود و میکوشد و به دیگران حیله میورزد و دیگران را استثمار میکند و با دیگران میجنگد تا وضعی را به وجود آورد که بتواند با تنبلی محض ، زندگی کند .
ایجاد امکانات ، برای واقعیت دادن به تنبلی ایده آلی، بزرگترین مسئولیت او میشود . در واقع خوشبختی (سعادت) چیزی جز رسیدن به همین « ایده آل تنبلی » نیست . ولی همانطور که واقعیت دادن به هر ایده آلی ، محالست ، رسیدن به ایده آل تنبلی (سعادت) نیز محالست .
انسان ، تنبل هست ، ولی از تنبلی خود نیز یك ایده آل میسازد ، تا آنچه را به رایگان دارد ، در خود نابود سازد .
اخلاق و دین و ایدئولوژی ، آنچه را انسان به طور طبیعی دارد میگیرند تا به جای آن ، همان چیز را در اوج ایده آلیش به او بدهند . از یك امر طبیعی ، یك محال میسازند . تنبلی طبیعی اورا در او نابود میسازند و او را تشنه « تنبلی ایده آلی » میسازند که نامش سعادت یا سعادت ابدیست .
از این پس انسان در همه اعمال و افکارش ، تنبلی طبیعی خودرا منکر میشود و نفی و طرد میکند تا با کوشش و تلاش و رنج و پیکار و چاره اندیشی (حیله اندیشی) شاید بتواند به تنبلی ایده آلی که متعالی و مقدس ساخته شده است ، برسد . از یك واقعیت ، یك محال میسازد . تنبلی ایده آلی که در این اثناء ، تغییر نام داده است ، تنبلی واقعی را دراو شوم و منفور و زشت و بدنام میسازد . و کار و کوشش و « خود را به رنج افکندن » ، شرط ضروری رسیدن به چیزی میشود که پیش پا افتاده ترین چیزها نزد او بوده است .

آیا قهرمان ، از منفعت خود میگذرد ؟

با ایده آل ، قهرمان پیدایش می یابد . آنکه یك ایده آل را که کاری محالست انجام بدهد ، یك قهرمانست . و هر کسی می انگارد که رسیدن به این امر محال ، فقط با نابودساختن خود ، ممکنست .

این ماجرای ممکن ساختن آنچه غیر ممکنست ، بزرگترین انگیزه یك قهرمانست . و چون نتیجه منطقی همه اعمال او در نهایت ، قبول نابود سازی خود است ، بنا براین همه نتیجه میگیرند که قهرمان ، بی توجه به منفعت و قدرت خود کار میکند . ولی منفعت و قدرت او ، همین شهرتست که او یك غیر ممکن را ممکن ساخته است .

از اینگذشته هر عملی که خطر مرگ و نابودی را پیشاپیش میپذیرد ، بر قاطعیت و اثرش بی نهایت میافزاید . هر عمل قهرمان ، چون متوجه تحقق دادن یك محالست ، خواه ناخواه پذیرای مرگ هست و میداند که به مرگ و نابودی خواهد انجامید . همه پیروزیهای او در عمل و فکر ، در اثر همین محاسبه است که اگر هر عملی و فکری از من ولو به مرگ بیانجامد من آنرا خواهم کرد یا خواهم اندیشید . او میداند که هر عمل و فکرش ، آبستن به مرگ و نابودیست و آنرا میپذیرد . وچون حد اعمال و افکار همه افراد عادی همین پرهیزیدن از مرگست ، قهرمان به آسانی میبرد . ولی یك قهرمان هم ، همیشه قهرمان نیست . او هم با پیروزیهائی که در برهه قهرمانگری به دست آورده است ، از قهرمانگری دست میکشد و میتواند با اسطوره قهرمانگریهایش در ذهن و خاطره مردم ، همیشه قهرمان تجلی کند . او با تصویر قهرمانیش ، به آسانی میتواند در پی منفعت و قدرتش برود .

ما اندازه هر چیزی هستیم

انسان ، شگفت انگیز است . ما باید این « پُر شگفت بودن » را در آغاز در خود بیابیم . از آنجائی که در هر چیز، خرد ما ، با وجود همه تلاشهایش دیگر

نمیتواندبیشتر آنرا دریابد ، شگفت شروع میشود . در هر چیزی و هرکسی ، مرزیست که خرد نمیتواند فراز آن برود . پیشرفت خرد ، فقط این مرز را در هر چیزی جا به جا میکند ، ولی هیچگاه در هیچ چیزی ، این مرز به پایان نمیرسد که خرد، دیگر از آن پس نیاز به اندیشیدن نداشته باشد . از اندیشیدن ، پدیده شگفت را نمیتوان جدا ساخت . پایان اندیشیدن در هر چیزی ، شگفت در آن چیز است . ما خود ، « اندازه شگفتی همه جهان هستیم » . روان ما دامنه دارتر از آنست که خرد ما بتواند همه اش را داوری کند . هر چیزی دامنه دارتر از آنست که بتوان همه اش را داوری کرد . هر داوری ، ناقص است . هر اندیشیدنی ، ناقص است . پس از همه اندیشیدنها در خود ، با ز خود شگفت آور میماند .

جهان پرشگفتست چون بنگری　　　ندارد کسی آلت داوری
روان پرشگفتست و تن هم شگفت　　　نخست از خود اندازه باید گرفت

جهان را باید از خود اندازه گرفت . همه پدیده ها و واقعیت ها را باید از خود اندازه گرفت . ما اندازه همه جهانیم . ما موجودی پرشگفتیم که با خرد خود هر روز تازه به تازه ، علیرغم کشفیات بیشتر در خود ، به این شگفتناك بودن خود پی میبریم ، و این تجربه است که اندازه سنجش همه جهان و همه مردم است .

این سخن به کلی با سخن پروتاگوراس یونانی فرق دارد که میگفت انسان اندازه هر چیزیست . همین حرف را نیز فردوسی میزند ، فقط معنائی متفاوت به آن میدهد. انسان وجودیست که میتواند با خردش ، شگفتناکی خود را روزبروز بیازماید (در هر داوری خود ، به مرزی تازه از شگفتی خود بر میخورد) و این تجربه را اندازه سنجش همه جهان و مردم میکند . و مانند روانشناسان و جامعه شناسان امروز نیست که این مرز شگفتناگی را در داوریهای خود باقی نمیگذارند . جنبش خرد ، نیاز به شگفت دارد .نه آنکه یك چیزی به خودی خودش همیشه به یك حالت شگفتناك بماند .خرد در اندیشیدنش ، نمیتواند همه شگفتیهارا بزداید ، و به جای هر شگفتی که

زدوده میشود ، شگفتی دیگری پدیدار میشود . . از این رو پایان هر اندیشدنی نیز ، شگفت است .

از سوئی این سخن با سخن مسیح تفاوت دارد که چون انسان نمیتواند همه چیز را قضاوت کند ، پس قضاوت را به عهده خدا میگذاشت .در دین و با ایمان به « اعجاز » ، خرد انسان در برابر پدیده شگفت آور، از اندیشیدن فرومیماند(عاجز میشود). احساس اعجاز ، با فلج شدگی عقل کار دارد . در حالیکه در شاهنامه ، « پدیده شگفت با تلاش همیشگی خرد » ، معنا دارد . خرد در اندیشیدن همیشه ، مرزش را بکردار شگفت درك میکند .

شگفت ، هم پایان و هم آغاز اندیشیدنست .هر اندیشه ای هم با شگفتی شروع میشود و هم با شگفتی پایان می یابد .شگفت هم میتواند خردرا بیانگیزاند وهم میتواند حدی را به خرد بنمایاند که اکنون نمیتواند فراتر رود .

هر تفکر اصیلی با یك شگفت ، آغاز میشود و در پایان تفکر، باز به جائی میرسد که شگفت باز میگردد . **ما در پایان هر دستگاه فلسفی باید به شگفت انگیخته شویم ، چنانکه در آغاز با شگفتهای خود آن دستگاه فلسفی را برای زدودن آن شگفتها اندیشیده ایم. اگر در پایان یك فلسفه ما از نو به شگفت نیائیم ، آن فلسفه خرد مارا در اندیشیدن نیرومند نساخته است .**

سئوال، در آغاز تفکر نیست بلکه در پایان تفکرات ما نیز هست . ما از تفکر میخواهیم که مسائل مارا حل کند ، یعنی در پایان ، هیچ گونه شگفتی باقی نماند . بدینسان امکان تفکر مارا ببندد . ما با تفکر میخواهیم ، تفکر را نابود سازیم . ولی هر شگفتی ، جان مارا میشکوفاند . مسئله انسان آنست که چگونه از یك سئوال حدی ، یك سئوال انگیزنده بسازد . پایان هر پاسخی ، سئوالی تازه است . فلسفه ، تنها با شگفت کردن شروع نمیشود ، بلکه با شگفت کردن نیز پایان می پذیرد .

جهان در آغاز به انسان آفرین گفت

بزرگترین پاداش دادنها ، آفرین گفتن است . در جهان بینی ایرانی ، نخستین عمل انسانی ، عملی نیست که سزاوار کیفر میباشد . خلقت انسانی با محکمه جزائی و نخستین قضاوت جزائی شروع نمیشود . بلکه از فرّی که از کیومرث نخستین انسان می تابد (از کاری که از خود او میجوشد ، عملی که زائیده از خودی خود انسانست) ، همه دد و دام در گرد آمدن به گرد او ، به او آفرین میگویند . آفرین کردن به عمل نیکی که از خودی خود انسان جوشیده است اولویت بر « مجازات کردن عمل جرمی که از فطرت انسانی سر زده است » دارد . پاداش و کیفر ، دو مفهوم جدا ناپذیر از همند ، ولی **جهان بینی ایرانی با « آفرین گفتن به عمل انسانی » شروع میشود و جهان بینی اسلام و مسیحی و یهودی با کیفر دادن به عمل** او . ووقتی میخواهد از زشتی این کار بکاهد ، بجای کیفری که نتیجه ضروری عملش هست (راندن از بهشت) گناه او را میبخشد ، و آفرین گفتن به انسان ،پاداشیست که به پایان عمر ، به عقب انداخته میشود .

از ستودن اعمال انسان در آغاز باید پرهیزید و به هرحال اولویت به سرزنش کردن و کیفر و مجازات داد . **دد و دام یا به عبارت دیگر طبیعت و جهان (جهان جان و زندگی) ، همان نخستین عمل انسان نخستین را میستایند و به او آفرین میگویند .**

کاری که از نهاد انسان میجوشد ، فّر او هست و متلازم با هر فرّی ، آفرین گفتن جهان و طبیعت است . در آغاز باید عمل انسان و انسان را ستود نه آنکه پس از مرگش ، عملهایش را ستود .

تا روزی که ما ترجیح میدهیم که تا میتوانیم دیگران را کیفر بدهیم (از دید ایرانی بزرگترین جرم ، همین آفرین نگفتن به کار نیك دیگریست) و از افراد، هر گونه آفرینی را دریغ میداریم تا بمیرند ، و بدینسان فّر را در او

نابود میسازیم ، هنوز در رگ و ریشه ما خون اسلامی در جریانست . ایرانیت و اسلامیت دو چیز متضادند . کسیکه مسلمانست ، ایرانی نمیتواند باشد . کسی آفرین میگوید که خود هم فّر دارد . آیا آفریدن ، چیزی جز آفرین گفتن است ؟ چشمی که جویای فّر در دیگرانست تا به آنها آفرین بگوید ، جامعه ای مردمی، خواهد آفرید و چشمی که در تجسس گناه و خطای دیگرانست تا آنهارا کیفر بدهد و سرزنش کند و طعنه به آنها بزند و محتسب دیگران باشد ، جهنم را در روی زمین خلق خواهد کرد .

گذر از هفت خوان

برای آزمودن خود و پیدایش هنرهای خود باید هفت گونه ترس را آزمود . در هفت گونه ترس ، انسان باید در خودو از خود ، آرامش خود را نگاه دارد . هفت ترس ، نماد کثرت ترسها ست . زندگانی ، انباشته از خطرهاست و هر خطری ، ترس ویژه خودش را دارد . و در هرترسی ، انسان « یقین خود را به خود از دست میدهد » . در دین ، انسان از درون ترسها، خود را بسوی خدا میراند . هر ترسی را با اطمینان به خدا تحمل میکند . در درون هر ترسی ، از یقین به خود میکاهد و به یقین به خدا میافزاید . در پایان ، بیخود و باخدا میشود . این خدا هست که همه ترسهارا از او میگیرد . ترسیدن ، یقین به خدا را در او میپروراند . در حالیکه در هفت خوان ، در هر گونه ترسی ، به خود میآید و یقین به خودش بیشتر میجوشد . همه خطرها، برای خود آزمائی هستند . انسان در پایان این ترسها ست که فقط به خودش هست .

انسان در هر خطری و ترسی ، به آن اغوا و فریفته میشود که خطر را از خود دور کند و به دیگری پناه ببرد ، با سپر قراردادن دیگری ، خودرا از خطر

برهاند . خود را میفریبد که ترس را از خود دور میسازد ، در حالیکه خود را از دست میدهد . روباروئی با ترسها برای آنست که انسان بیشتر بر پای خود بایستد . کسی به خودی خودش هست ، که برای هیچ خطری نیاز به دیگری نداشته باشد . هابز ، متفکر انگلیسی میاندیشد که انسان برای امنیت (در برابر خطرها و ترسها) نیاز به حکومتی خاص دارد . در واقع ، یك حکومت قوی ، از او د فع همه خطرها را میکند . او به حکومت ، هست نه به خودی خودش . از این رو کسی که هفت خوان ترس و خطر را میگذراند ، تاج بخش است ، یعنی حکومت به او هست ، حکومت از او سر چشمه میگیرد . در دیگری و از دیگری ، یقین و امنیت خود را بدست آوردن ، همیشه نیاز به خود فریبی دارد . آنکه میخواهد دیگران را از ترس نجات بدهد (منجی آنها بشود) باید آنهارا بفریبد . او باید مردم را مطمئن و متقاعد سازد که خود شان نمیتوانند به خود شان اطمینان داشته باشند ، خود نمیتوانند به خود امنیت بدهند . با این فریب ، رسالت او به ناجی بودن ، شروع میشود .

تواضع و تکبر

ما هم متکبر و هم متواضعیم . یا ما بزرگتر از آنچه هستیم ، خود را می نمائیم ، یا آنکه کمتر و کوچکتر از آنچه هستیم ، خود را می نمائیم . و این دلیل فقدان اخلاق یا صداقت ما نیست .

در تواضع ، ما دوربینیم ، و در تکبر ما نزدیك بینیم . در تواضع ، ما از خود زیاد دوریم ، وخودرا طبعا کوچکتر ازآنچه هست می بینیم و درتکبر ، زیاد به خود نزدیکیم و خودرا بزرگتر از آنچه هست می بینیم . تکبر و تواضع ، ضعف دید ما و کمّیت فاصله ما از خود ماست . وما همیشه با خود یك فاصله ثابت

نداریم . از این رو میان تواضع و تکبر ، نوسان میکنیم .

چگونه میتوان از اخلاق و دین، آزاد شد ؟

برای آزاد شدن از فضیلت ها (هنر ها) ی اخلاقی و دینی ، باید آنها را تبدیل به ایده آلها متعالی ساخت ، یعنی آنهارا انتزاعی ساخت . با انتزاعی شدن ، فضیلت های اخلاقی و دینی ، مردم را به شدت به خود میفریبند ، ولی چون در واقع محا ل و غیر عملی هستند ، به این فضیلت ها هیچگاه نمیرسند و از فضیلت های واقعی اخلاق و دین نیز ، بریده شده اند . **یکی از راههای بریدن از دین ، همین متعالی و ایده آلی ساختن آنست** . متصوفه ، دین اسلام را تا میتوانستند متعالی میساختند ، و این تعالی دادن که فضیلت های اسلامی را به اوج پاکی (تجرید) میرسانید ، در حین اوج جذابیتش ، آنها را از واقعیت اسلام پاره میکرد ، ولی به آن ایده آل هم غیر ممکن بود برسند .

به ایده آل های دینی و اخلاقی فریفتن ، همیشه تاکتیك بریدن از اخلاق و دین واقعیست . هر ایده آلی ، به علت همین انتزاعی و متعالی بودنش ، فر یبنده است . ما واقعیت را برای رسیدن به « بهترین واقعیت » رها میسازیم .

با ایده آلی سازی فضیلت های اخلاقی و دینی ، قدرتهای پاسدار اخلاق و دین در جامعه نمیتوانند به آن اعتراض کنند و آن را بکردار یك « سر پیچی دینی و اخلاقی » سرکوب نمایند و از سوئی افتخاری از این « باارزشتر ساختن و ستودن دین و اخلاق خود » دارند . درواقع ، از راه متعالی و مجرّد سازی (پاکسازی) دین و اخلاق ، هم مردم به بیدینی و بی اخلاقی، فریفته میشوند و هم آخوندهای دین و پاسداران اخلاق ، به عدم اعتراض به این سرکشان و عدم تعقیب آنها ، فریفته میشوند .

خوبی که بهتر ساخته شد ،از آن خوب ، بد میشود . از اسلامی که « روح و جوهر و مغز اسلام » بیرون آورده شد ، اسلام ، کاهی برای خران باقی میماند (ما ز قرآن مغز را برداشتیم ـ کاه را بهر خران بگذاشتیم ، مولوی) . تقطیر اسلام ، برای گرفتن عطر آن ، اسلام را تبدیل به تفاله میکند . کیرکه گارد (فیلسوف دانمارکی) با متعالی و متصاعد ساختن فضیلت های مسیحیت ، علیرغم خواست خودش ، مسیحیت را نفی میکند . متصوفه میکوشید اسلام را تقطیر کند و عطر اسلام را بگیرد تا روح اسلام را نشان بدهد . واین عمل تقطیر ی را که در تاریخ ، صورت گرفته است ، نمیتوان بازگردانید . در دست آخوندها ، فقط تفاله اسلام باقی مانده است . از گلی که عطرش گرفته شد ، دیگر نمیتوان آن عطر را به آن گل باز گردانید . چونکه گل رفت و گلستان شد خراب ـ بوی گل را از که جوئیم ، از گلاب .در گلاب تصوف و عرفان ، میتوان در یافت که اسلام ، رفته است و خراب شده است .

فریبنده ، همیشه نا شناس است

آنکه میفریبد ، به خود میفریبد . و دیگری ، نمیخواهد به این خود ، کشیده بشود . بنا براین ، این خودرا با چیزی که ضد خود است ، میپوشاند . هر فریبنده ای ، ناشناس و ناشناختنی و گمنام است . آنچه ما از او میتوانیم بشناسیم ، فقط نقاب و پرده است . فریبنده ، همیشه در زیر نقابش ، ناپدید است . وهر نقابی که برداشته شد ، اودر زیر نقابی دیگر ، نا پدید میشود . آنکه میفریبد ، نقابش را همیشه تغییر میدهد ، یا به عبارت دیگر ، همیشه خودرا بشیوه ای دیگر ، نا پدید میسازد .

اهریمن که برای نخستین بار به دیدار ضحاک میرود ، چهره آموزگار به خود میگیرد . در نقاب آمورزگار ، ناشناخته میماند . سپس ، در نقاب پروردگار

، خود را ناشناس میسازد . خورشگر ، نماد پروردگار است . با خورش ، انسان را میپرورند . با آنچه انسان (از دیدگاه روانی یا تنی) تغذیه میشود ، پرورده میشود .

و در پایان اهریمن ، با نقاب پزشگ ، خودرا ناشناختنی میسازد . اهریمن ، پزشگیست که ژرفترین دردهای انسانی را میتواند بزداید . اهریمن ، نقش جمشید را که زداینده همه دردهای انسانی بود بازی میکند .

اهریمن ، هیچگاه ، خودش با چهره خودش پدیدار نمیشود و همیشه نقابهایش را تغییر میدهد . او هیچگاه ، نام ندارد و همیشه ، نام دیگر به خود میدهد . او گمنامست . کسیکه همیشه از نمودن خود میترسد ، سست است . انسان ، نیرومند است، و از نزدیکی به سستی میپرهیزد و به سستی ، پشت میکند . از آنچه انسان میپرهیزد ، خود ، نیست ، بلکه سستی است .

خودی که نیرومند است ، در تراوش و پیدایشش ، کشش دارد . واین فَر است . آنچه سست ، از آنِ خود میسازد ، ویژگی سستی پیدا میکند . اگر حقیقت و یا عشق را آنِ خود سازد ، آن حقیقت و عشق نیز ، رنگ و بوی سستی میگیرد . سست ، به جای فَر و کشش ، به فریب دست میآزد . او نمیتواند آشکارا به خود ، بکردار سرچشمه زایندگی ، بکشد ، او به خود ، میفریبد . او به حقیقت ، میفریبد ولی او دروغست (سستی ، دروغ میآورد) . او به مهر ، میفریبد ، ولی او کین است (سستی کین میآورد) . او به علم ، میفریبد ، ولی او جهل است . او به سعادت ، میفریبد ، ولی او بدبختی است . او به جان دهی میفریبد ، ولی او جان آزار و جانگیر است (او میخواهد جان را درضحاك بپرورد و برای این کار ، جان را در سراسر جهان میآزارد . او میخواهد روان و اندیشه را بپرورد ، ولی او گیرنده و آسیب زننده به روانها و اندیشه هاست ، سفارش خوردن مغز همه مردم به ضحاك) . همه نیکیها و هنرها و زیبائیها ، نقاب اهریمن هستند . اهریمن ، فقط در نیکیها و هنرها و زیبائیها ، خود را پدیدار میسازد و یا به عبارت دیگر خودش را نا پیدا میسازد ، وخودش ، چهره ای و

نامی ندارد .او از نیکی و هنر و زیبائی ، میتواند مارا به خود ، به سستی خود بکشاند .بنا براین **هر گونه نیکی و هنر و زیبائی ، دام خطر هست** .نیکی و هنر و زیبائی ، نقاب و پرده سستی ها نیز هستند . نه تنها ما را به اهورامزدا میکشند ، بلکه همچنین به اهریمن نیز میفریبند .

آنکه مردم را به « خود » میفریبد ، خود را ، سست ساخته است که نیاز به فریفتن به آن دارد . هر انسان نیرومندی ، جهان را به خود میکشد ، واین مهر اوست و این فَر اوست ، واز کشیدن به خود لذت میبرد . ولی وقتی ، خود ، پست و زشت و خوار شد ، یا به عبارت دیگر سست شد و آفرینندگی اش را از دست داد ، نمیتواند به خود بکشد و در اثر این محرومیت ، دست به فریفتن میزند . **آنکه فَر ندارد ، میفریبد تا جبران محرومیت خود از مهر جهان ومردم را بکند .**

نوروز و جام گیتی نما

در نوروز باید در آئینه نگاه کرد . در آ ئینه ، انسان خود را می بیند . ولی آئینه نوروزی ، برای خود بینی نیست ، بلکه نماد بینش دردهای دیگرانست . آئینه نورورى ، آئینه ایست که همه گیتی را می نماید . ولی در جام گیتی نما، تنها کسی چشم نمی اندازد تا معرفت به ساختار گیتی پیداکند . بلکه جام گیتی نمای کیخسروی ، این ویژگی را دارد که هر فریاد خواهی را ولو در تاریك ترین چاه ، در دورترین نقطه گیتی بستم بزندان افتاده باشد، می نماید، و پهلوان آنست که به فریاد او برسد و او را از چاه تاریك بیرون آورد . در جام گیتی نما ، برعکس هر آئینه ای ، انسان ، خود را نمی بیند ، بلکه « فریاد خواهان گمنام » را می بیند .

در نوروز باید به اندیشه ستمدیدگانی بود که از دیده ما دورند . جام گیتی نما ، ستمدیدگان و فریاد خواهانی را که

در دیده خود بین هیچگاه بچشم نمی آیند ، پدیدار میسازد .
در جام گیتی نما ، ما به جای شادی خود و خودِ شاد ، جهانِ درد و دردِ جهان را می بینیم .
وقتی به کیخسرو میگویند که درجام گیتی نما ببینند که بیژن در کجا گم شده است ، او پاسخ میدهد که

بمان تا بیاید مه فرودین   که بفزاید اندر جهان هور دین
بدانگه که پرگل شود باغ شاد   ابر سر همی گل فشاندت باد
زمین چادر سبز در پو شدا   هوا بر گلان زار بخروشدا

آنگاه که جان ما بر میافروزد ، « بخواهم من این جام گیتی نما ی »
سپس :

چو نوروز خرّم فراز آمدش   بدان جام فرّخ نیاز آمدش
..... پس آن جام بر کف نهاد و بدید   بدو هفت کشور همی بنگرید
زکار و نشان سپهر بلند   همه کرده پیدا ، چه و چون و چند
زماهی بجام اندرون ، تا بره   نگاریده پیکر ، همه یکسره
چو کیوان و بهرام و هرمز چوشیر   چو ناهید و تیر ازبرو ، ماه زیر
بهر هفت کشور همه بنگرید   نیامد زبیژن نشا نی پدید
سوی کشور کرگساران رسید   بفرمان یزدان مر اورا بدید
بدان چاه بسته ببند گران   زسختی همی مرگ جُست اندر آن

و در فراخواندن رستم به رهائی بخشیدن بیژن ، میتوان رسالت هر پهلوانی را با خطوط برجسته خواند :

گشاینده بند بسته توئی   کیانرا سپهر خجسته توئی
ترا ایزد این زور پیلان که داد   دل شیر و ، فرهنگ و . فرخ نژاد
بدان داد ، تا دست فریاد خواه   بگیری بر آری ز تاریک چاه

جام گیتی نما ، جامی (آینه ای) بود که به جای نمودن خود ، فریاد خواهان و ستمدیدگان را در **سراسر جهان** مینمود .
نوروزی که هر کسی به فکر شادی خودش هست و جهان ، شادی اورا به او باز

می تابد ، باید به فکر دردمندان و ستمدیدگان باشد .
ودرست این آئینه هست که هرکسی از دیدن آن ، با خشم روبر می تابد ، چون انتظار دیدن شادی خود رادارد و درد جهان را می بیند . انسانی که در آئینه گیتی نما میخواهد همیشه بازتاب شادی خود را بیابد ، به جای خود و شادیش ، ستمدیدگان و درد آنها را می بیند .
بر ضد چشم او که فقط میخواهد خود را ببیند و همه چیز را جز خود ، تاریك میسازد ، دردهای دردمندان و دیگران را می بیند واز این رو « **جام گیتی نمای کیخسرو ، همان نقشی را بازی میکرد که « بینش و خرد جمشیدی » داشت ، چون بینش و خرد جمشیدی ، برای کشف دردهای انسانها وزدودن دردهای انسانها بود .**
جم ، انسانهارا با زدودن همه دردها ، جوان میساخت . در واقع زدودن دردها ، دوباره زنده ساختن (رستاخیز) و جوان ساختن بود . از این رو نیز بود که جشن نوروزی ، که آغاز رستاخیز طبیعت است ، با پیروزی خرد وبینش جمشیدی به هم پیوند خورده بودند .
به همین علت است که کیخسرو این جام گیتی نمارا در نوروز تماشا میکند و به همین علت است که جام گیتی نمای کیخسرو، در حقیقت همان نقش معرفت جم را بازی میکند ، از اینرو ، جام جم خوانده میشود .
و وجود آئینه در مراسم نوروزی ایرانیان ، نماد همین معرفت جمشیدی در زدودن درد همه مردم و کمك به جوان ساختن و بی درد و رنج ساختن همه مردم است . در این آئینه باید به جای شادی خود ، دردهای دیگران را دید و به دستگیری آنها شتافت ، و پهلوانی مانند رستم شد . در جشن نوروزی نه تنها باید به یاد دردهای دیگران بود ، بلکه باید به زدودن دردهای مردم در دورترین نقاط جهان شتافت . در نوروز باید بدیدن زندانها و زندانیان و شکنجه شوندگان در تاریکیها رفت . در نوروز باید به بیغوله های بیچارگان و فقرا رفت . نوروز ، جشن شاهان نبود ، بلکه به جشن شاهان و « کرنش در برابر قدرتمداران ریز و درشت » مسخ شد . نوروز ، روز یاد کردن تیره بختان

و شتافتن به یاری تیره بختان بود . بی ستمدیدگان ، نمیتوان نوروز را جشن گرفت . در نوروزی که ستمدیدگان و تیره بختان آزاد ساخته نشوند ، جشنی نیست . در نوروز باید از سر به معرفت جمشیدی دسترسی یافت . جمشید ، نماد انسانی بود که با خرد و خواستش در اندیشه زدودن همه دردهای انسانهاست . در نوروز باید جمشید شد .

جهان دیگر

انسان ، طبعا ماجرا جوست ، همیشه چیزی جز آنچه هست ، میجوید ، و یقین دارد که آنچه میجوید ، هست ، وگرنه نمیجست . **آنچه هست** ، معلوم و آشنا و ملالت آور و خسته کننده است . ماجراجوئی ، گریز از این خستگی آشنائی است . اینست که همیشه در پی **جهانی دیگر است** . در گذشته میانگاشت ، جهان دیگر ، در پشت جهان ، یا در زیر جهان ، یا ماوراء و مافوق جهانست .این بود که **ادیان** ، راه رسیدن به این جهان دیگر را در زیر زمین یا مافوق زمین و یا درپشت زمین یا در مکانی بسیار دور افتاده از زمین عرضه میکردند . در واقع ، **دین ، پاسخ به این سائقه ماجرا جوئی انسان میدادند** . دین ، **ماجرا جوئی بود** .

ولی در این چند سده ، سوی این ماجراجوئی ، عوض شد . این فکر که « **همین جهان است که میتواند جهان دیگر بشود** » ، آن جهان های دیگر را از رونق انداخت . این بود که **ماجراجویان سابق که بسراغ دین میرفتند ، به سراغ ساختن جهانی نو از همین جهان کهنه افتادند** . این ماجراجوئی ، این حُسن را دارد که به « جهانی دیگر » نیز که رسیدند ، نیاز به توقف در آن ندارند و میتوانند بلافاصله با کوچکترین ملالتی ، به فکر

تغییر دادن همان جهان دیگر بیفتند . عذاب از ملالت و خستگی ، انسان را به خلق چه دینها و چه ایدئولوژیها و چه جهانهائی کشانیده است . در این جهان دیگر است که انسان ، هیچگاه دچار ملالت و خستگی نخواهد شد . در جهان رفاه و بهزیستی ، درد فقدان آنچه ضروریست نیست ، ولی عذاب ملالت و خستگی هست که به مراتب درد آورتر از محرومیت از ضرویات عادی زندگیست .

ما از دیگران نمیترسیم

ما همیشه از خود میترسیم . ترس از دیگری ، چیزی جز ترس از خود نیست . ترس از خطر ، ترس از اینست که آن خطر ، به من آسیب بزند و یا مرا نابود سازد . ولی این ترس از خود ، همیشه در « ترس از دیگری » عبارت بندی میشود . و دلیری ، چه بسا دلیری در پیش کسان و گواهان هست . کمترین گواه ، همان شخصیست که ما به عبارت نادرست ، از او میترسیم . اگر ، هیچ گواهی نباشد ، شاید ما از رویاروئی و دلیری صرفنظر کنیم . با گواه ، مسئله حفظ نام و ننگ (حیثیت) مارا مجبور و یا موظف به دلیری میکند . بویژه و قتی تبلیغ عقیده و حقیقتی در میانست ، (چون گواهان باید به این عقیده و حقیقت تبلیغ گردند ، خود دشمن نیز، یك گواه است) مسئله حفظ نام و ننگ آن عقیده و یا حقیقت در میانست . از این رو همه دلیریهای صاحبان عقاید و ادیان ، دلیریهائیست که جزو وظیفه تبلیغی آنهاست .
آنها پیش دیگران دلیرند ، تا شهادت (شهادت ، اساسا با دیده شدن کاردارد) به عقیده و حقیقت خود بدهند. و در این موارد ، مسئله « ترس از خود » رفع نمیگردد. چون کسی دلیراست ، که از خودش نترسد . از آسیب یافتن خودش ، از نابودشدن خودش نترسد (در حالیکه شهدای عقاید پیشاپیش

جواز ابدیت روح خود را در جیب دارند. از این رو معتقدند که هیچکسی نمیتواند آنانرا نابود سازد ، وهیچکس نمیتواند به روح آنها آسیب بزند و آسیب زدن به تن ، بی ارزش است . واین موقعیست که روح و جسم ، دو مقوله جدا از هم شده باشند) .

رستم وقتی به هفت خوان میرود برای این خاطر است که از خود نترسد . او هیچ گواهی ندارد تا مسئله حفظ نام و ننگش در میان باشد . واو معتقد به جانست که درآن تن و روان باهم یك یگانگی را تشکیل میدهند . امکان گریز به ابدیت روح و آسیب ناپذیری روح ندارد . در همه خطرها ، به خودی خود ش ، دلیرمیباشد . بخاطر حفظ نام وحیثیتش دلیری نمیکند ، بخاطر تبلیغ عقیده و حقیقتش دلیری نمیکند بلکه برای آنکه مطمئن شود که از آسیب پذیرفتن و نابودشدن جانش نمیترسد . مسئله ، مسئله « خود آزمائی » است . خود ، خود را در خطرها میآزماید . آیا وقتی با خطری روبرو میشوم ، و امکان گریز از خطر هست ، در اندیشه گریختن میافتم ؟ در واقع من از برخورد با خطر به طورکلی میگریزم و فقط به ناچاریست که به آن تن در میدهم . من وقتیکه مجبورم با خطر درافتم ، و هیچ راه گریزی در میان نیست ، آنگاه چاره ای جز رویاروئی با آن ندارم . ولی در خود آزمائی ، انسان تنها (بی گواه) به پیشواز خطرها میرود ، خود را به خطر میاندازد تا ببیند که از خود میترسد یانه ؟ به همین علت است که هفت خوان اسفندیار ، یك هفتخوان اصیل نیست و برای « نخستین شاهزاده ای که مبلغ آئین زرتشتی » بوده است ، هفتخوانی با گواهان ساخته شده است .

مفهوم از نامفهوم سرچشمه میگیرد

در تفکرات ایرانی ، زمان که نا مفهوم است (خرد انسان در زمان ، همیشه

خیره میشود ، چون نمیتواند بفهمد که زمان چرا اینکار یا آن کار را میکند) مـادر اهریمن و اهورامـزدا هست . شیـوه کـردار اهورامـزدا و اهریمن ، روشن و مفهومست . معلوم میشود که ایرانی به دو نوع اعمال در خود معتقد بوده است . یکی عملی که برای او مفهوم و روشن بوده است . یا از اهریمن ، ویا از اهورامزدا سرچشمه میگرفته است . ولی اعمالی نیز از او سر میزده است که خود نیز آنهارا نمیتوانسته است بفهمد . سرچشمه این اعمال ، زمان بوده است . واین اعمال نامفهوم خود را مادر و مایه اعمال اهورامزدائی و اهریمنی خود میدانسته است . همه چیزهای مفهوم برای او از نا مفهوم ، از زمان سرچشمه میگرفته اند . زمان که ضد خرد بوده است مادر خرد نیز بوده است . و سرنوشت انسان را « اعمال زمانی » او معین میسازند نه « اعمال اهورامزدائی و اهریمنی » او که فهمیدنی هستند (پسوند هر دو ، معنای اندیشیدن دارد) . این قدرتهای نا مفهوم در ما و در تاریخ ، برروی همه افکار و هنرهای ما خط بطلان میکشند .

حقیر شمردن دشمن

معمولاً ما نقاط ضعف و عیوب دشمن را بزرگ می بینیم و بزرگ میسازیم و نقاط قوی و هنرهای دشمن را کوچك میسازیم و کوچك می بینیم . اینست که بیش از تناسب به دشمن نفرت میورزیم ، چون به عیوب و ضعفهای او که بزرگتر می بینیم ، نفرت میورزیم و چه بسا که عیوب و ضعفهای خود را وقتی در او نیز یافتیم ، در او این عیوب و ضعفها را بزرگتر میسازیم ، تا همان عیوب و ضعفهای خودما به دید مان نیایند .
و از آنجا که بیش از تناسب ، نقاط قوی و هنر های او را کوچك میسازیم و کوچك می بینیم ، از هنرها ی او چیزی یاد نمیگیریم . در واقع ، هم در بزرگساختن عیوب و ضعفهایش از او دور میشویم و به او پشت میکنیم و هم

در کوچك ساختن هنرهایش ، اورا تحقیر میکنیم و از او دور میشویم . در واقع ، ما به دشمن خوداز دوسو ستم روا میداریم . ما در مبارزه هم باید داد بورزیم . داد کردن به دشمن ، آغاز آشتی با اوست . و بر عکس این روش ، باید هنر دشمن را آموخت و با دیدن عیب و ضعف او ، بر نفرت از دیدن همان عیب و ضعف در خود ، چیره شد . ما عیب و ضعفی از دشمن را بهتر می بینیم که خود هم داریم .

روشنی در کمی

آنکه کمتر و سطحی میداند ، میتواند آنهارا روشنتر و مفهومتر بگوید . همه معلوماتش ، پیش نظرش حاضراست و به آسانی میتواند همه را پیش نظر ما نیز حاضر سازد . آنکه زیاد و عمیق میداند ، نمیتواند افکارش را برای ما مفهوم و روشن سازد ، چون همه معلوماتش را نمیتواند یکجا پیش نظرش و پیش نظر ما حاضر سازد . دوربودن مطالب از همدیگر در ذهن (در اثر وسعت یافتن معلومات و تفکرات) ، سبب دشواری فهم آنها میگردد و هر مطلبی را که ما بذهن میآوریم ، مطلبی دیگر را از ذهن بیرون میراند .
چون اولی سر یعتر مارا متعاقد میسازد ، ما به او احترام میگذاریم و میانگاریم که بیشتر و عمیقتر نیز میداند ، و چون دومی مارا گیج و مغشوش میسازد و مارا گرفتار بیسر وسامانی فکر میکند (چون ما نمیتوانیم افکار دورادور اورا یکجا پیش نظر حاضر سازیم) ، اورا به جد نمیگیریم و میانگاریم که خودش هم از مطالبش سر درنمی آورد .

امید ، مارا از دیدن خطر ، بازمیدارد

خطر را ندیدن و با آن روبرو شدن ، نشان دلیری نیست بلکه نشان کوریست . ولی خطرها همیشه در پشت امیدها و ایده آلهای ما نهفته اند و کوچکترین امکانی که برای واقعیت دادن امید یا ایده آل ما پیش آمد ، ما ترس عادی خود را کنار میگذاریم و بیش از اندازه گستاخ میشویم و این گستاخی را با دلیری مشتبه میسازیم .

ریا ، دیروز، ننگ بود ، امروز هنر است

آنچه در گذشته ریا خوانده میشد و نکوهیده میشد ، اکنون به نام « بازی کردن یك نقش » ، ستوده میشود . آنچه در گذشته و برای حافظ و عبید زاکان عیب بود ، اکنون هنر شده است . د ر گذشته چون ظاهر پارسا و ایده آل زهد در دین ، با هم در تضاد بودند ، از زاهد و آخوند و شیخ وصوفی ، انتقاد میشد و مورد مسخره و طنز و هزل قرار میگرفتند . ولی از روزیکه معرفت به آنجا رسیده که میان ایده آل و واقعیت ، نمیتوان پل زد و هرکسی در جامعه باید نقشهای ایده آلی بازی کند ، تا جد گرفته شود ، ریاکاری ، چه از آخوند و شیخ و صوفی و چه از اصلاحگران تازه اجتماعی و سیاسی ، مورد نکوهش قرار نمیگیرد ، بلکه نشان ورزیدگی و توانائی هنریست .با شناختن ضرورت بازی کردن نقش های مختلف در زندگی اجتماعی ، ما حق به ریاکاری آخوند و شیخ و صوفی و اصلاحگران سیاسی و اجتماعی میدهیم و یا به عبارت بهتر ، آنهارا دیگر ریاکار نمیدانیم و عملشان را دیگر ریا نمیخوانیم . ما در گذشته ایده آلهای اخلاقی و دینی را بیش از معرفت انسان و اجتماع جد میگرفتیم . امروزه اخلاق و دین را پدیده های اجتماعی میدانیم یعنی تابع اجتماع و ضروریات و معرفت اجتماعی میدانیم . دیگر نمیتوان دین

و اخلاق را بطور مطلق جد گرفت ، از این رو نیز دیگر نمیتوان به آنها خندید .چون « جد مطلق » متلازم با « خندیدن » است . همانطور که هر آخوندی با اوج زهد نمائیش میخواست ، به حد مطلق جد گرفته شود ، در واقعیتش یك « ملا نصرالدین » خنده انگیز نیز بود .

شگفت به جای ترس

انسانی که همیشه منتظر اتفاقات غیر منتظره و ناگهانی است ، او خود را آماده میکند که چگونه همه نیروهای روانی و فکری خود را برای برخورد با این اتفاقات ناگهانی و غیر قابل پیش بینی و بیگانه در یك آن ، بسیج سازد . از این رو « اندیشیدن » ، بسیج ساختن فوری همه روان در اثر ترس بود . آنچه ناگهانی و غیر قابل پیش بینی و بیگانه بود ، ترسناك بود .
ولی انسان متوجه شد که میان آنچه غیر منتظره و ناگهانی و نا شناخته پیش میآمد ، پدیده هائی نیز بودند که ترسناك و خطرناك نبودند . خواه ناخواه انسان از این حالت تشنج آمیز ترس که همه قوای روانیش برای دفاع یا تعرض پر از کشش بودند ، ناگهان بیرون میآمد ، و اینکه « چیزی ناگهانی و غیر منتظره » ، که میباید خطرناك و ترسناك باشد ، خطرناك و ترسناك نبود ، اورا به « شگفت » میآورد . و اندیشیدن ، به جای « چاره اندیشی برای دفاع و تعرض » در برابر آنها ، در شناخت آنها کنجکاو میشد . آنچه ناگهانی و غیر منتظره و نو است ، احتمال خطرناك بودن دارد ، از اینرو نخست ، ترس انسان را بر میانگیزد ، ولی دریافت اینکه ، بر عکس انتظار ، این پدیده ، خطرناك و ترسناك نیست ، پدیده بیگانه و غیر منتظر و ناگهانی ، سیمای دوست میگیرد . انسان ، میتواند با آن دو ست شود . **شگفت کردن ، امکان این تحول احساس ترس ، به آرامش و دوستی بود** . در آنچه میبایست دشمن باشد ، امکان یافتن دوست پدیدار میشد و انسان

میخواست اورا بشناسد . همین تحول قوای بسیج شده روانی برای تعرض و تدافع به شگفت ، تبدیل به « اندیشیدن » میگردید

من خداهستم

خدا ، کامل است . پس ما اگر کامل بشویم ، خدا میشویم . کوشش برای کامل شدن ، درنهان ، حرکتی برای نفی خدا بود ه است ، چون انسانی که کامل شد ، و خدا شد ، دیگر نیاز به خدا ندارد . ولی همین « خداناخواهیش » در نهان بود که اورا به کمال میراند . **پیمودن سیر تکاملی ، سیر نفی خداست** . اینکه عیسی میگفت ، مثل پدر آسمانی بشوید ، با مثل او شدن ، نیاز به پدر آسمانی و خود او که پسرش بود ، از بین میرفت . از این رو بود که در عبارت دیگر کوشید این راه را ببندد و گفت که غیر از پدر آسمانیش کسی خوب(یعنی کامل) نیست . همانطور در آغاز تورات میآید که خدا ، آدم را شبیه خودش آفرید ولی اگر شبیه او میشد که دیگر نیازی به او نداشت ، از این رو در بهشت ، آدم و حوا را از شبیه خدا شدن باز داشت . و همان شبیه شدن در یك صفتش رانیز کیفرداد و از بهشت بیرون انداخت .

هر کاملی ، بی نیاز از دیگران ، و حتی بی نیاز از خداست . **سیر بسوی کمال ، سیر کاهش خدا در انسانست .**

ولی پیمودن راه کمال ، برای نفی خدا ، راهی پر عذاب و شکنجه بود و انسان خود را با کامل شدن، از سوئی مسخ میساخت . انسان میداند که برای نفی و رد خدا ، نیاز به شبیه او شدن و یا کامل شدن ندارد . بی این همه عذاب هم ، میتوان از او دست کشید . راهی را که اینقدر عذاب دارد ، هیچ انسانی نمیرود . مگر انسان بود ن چه عیبی دارد که کسی با زور ، خدا بشود

ماوراء الطبیعه

آنکه در قایقی در دریائی که همیشه طوفانیست ، میراند ، این امید پایدار را دارد که به ساحلی آرام برسد یا حداقل به دریائی دیگر برسد که بیطوفانست . او چنین دریائی را میجوید و همه امکانات معرفتی خودرا ، همه خیالات و گمانها و قدرت پیش بینی اش را به جستن این دریا میگمارد . او در سراسر عمر ، در پی این نیازش میرود و میجوید و در اثر این امید طولانی ، و جستجوی مداوم ، یقین دارد که چنین **جهانی دیگر** ، چنین دریائی دیگر هست ، وگرنه او بیهوده سراسر عمر نمیجست .

همه این رنجها و پایداریها در دلهره ها و بیخوابیها و ناله و فریادها ، همه این امیدها و کوششها، محالست که هیچ و پوچ باشد . رنجهای سراسر عمر ، باید معنائی داشته باشد و موقعی این معنا ، هست که ایمان به وجود جهانی دیگر ، وجودی دیگر ، بوده باشد .

این خیال « جهان دیگر » ، « ماوراء الطبیعه » ، « بهشت » ، « تارک آسیب ناپذیر کوه » (در اساطیر ایران) ، همه پاسخ به این نیاز انسانهائی هستند که کشتیبان قایقی بادی در اقیانوس پر طوفان زندگانی بوده اند . در چنین حالتی، کسی قدرت معرفتی خود را متوجه کشف ترکیب آب از اکسیژن و هیدرژن نمیکند ، که برای او معرفتی خنده آورو تجملی است . ارزش دادن به کنجکاوی و کاوشگری علمی ، هنگامی شروع میشود که کشتی زندگانی او به آبهای آرامتری رسیده است ، و خطر همیشگی طوفانها کاسته است . در این آرامش است که میتواند با فراغت فکر (وقتی که توجه مداوم به ترس ، از اندیشه ، رخت بربسته است . فراموش نشود که اندیشه در زبان فارسی معنای ترس را نیز دارد . کار اندیشه ، توجه همیشگی به چیزهای ترسناک ، به طوفان بوده است)، به ترسی که در آینده پیش خواهد آمد ، بدون ترس، بیندیشد و کشف قوانینی بکند که بر پایه آن میتوان

کشتیئ ساخت که طوفان پیماست .

هنگامیکه در نجات از طوفان » ، مسئله نمره اول انسانست ، معرفت ما نیز متافیزیکی (ماوراء الطبیعی) است .همه تئوریهائی که برای نجات از بحرانها و انقلابات اجتماعی و سیاسی اندیشیده شده اند و نام علم و روش علمی و منطق را یدك میکشند ، نهفته از دید خود و دیگران ، این عناصر متافیزیکی را دارند . کسیکه در پی نجات خود از بحران و انقلاب و اضطرار است ، بدون متافیزیك ، ترضیه نمیگردد .

باز هم ماوراء الطبیعه

انسان، موقعی از چیز مطبوعش دست میکشد که « تفکر فائده ای » بر او چیره گردد . مطبوع ، علاقه به لذت در« آن » دارد . تفکر فائده ای (سود اندیشی) ، آن فایده را بر میگزینند که بزرگتر و بهتر است ولو آنکه دورتر و دیرتر باشد . ولی نه آنقدر دور و دیر که فرصت تمتع بردن از آنها را دیگر در این زندگی نداشته باشد. چون فائده ای را که من چند روز پیش از مرگم به آن برسم ، دیگر برای من یقین نیست که مفید باشد . یك فائده خیالیست . سود اندیشی ، واقع بینانه است و سود را میخواهد زود بتواند نقد کند . من وقتی سود اندیشم ، در پی بهترین و بیشتر ین فائده ای هستم که فرصت تمتع از آن را نیز در مدت زندگانیم که واقعیت نقدیست ، خواهم داشت .

ولی همین تفکر فائده جو را که تفکر کاملاً غیر دینی هست ، میتوان به خدمت دین گرفت و مردم را به دین فریفت . تو از همه فایده ها ، برای بیشترین وپایدار ترین فائده در زندگی دیگر ، دست بکش . تو فرصت داری که در درازای ابدیت در آن جهان ،از بهترین فایده ها تمتع ببری . وکدام تفکر فائده جوئیست که در دام این سفسطه نیفتد ، و فریب آن را نخورد .

با ایمان به زندگی دیگر ، او حاضر میشود که از تمتع همه فائده هائی که میتواند در این زندگی ببرد ، دست بکشد و در انتظار فائده هائی که پس از مرگش خواهد داشت ، بنشیند با خلق جهانی دیگر و موءمن ساختن مردم بدان ، میتوان از تفکر فائده جوی آنها که تفکر کاملا مادی گرا ست ، سوء استفاده کرد . او در سراسرعمر نقدش که میشناسد از تمتع فائده ها، خود را محروم میسازد ، و در سراسر عمر ، فرصت تمتع از آنها ندارد . ولی طمع در یك فائده بی نهایت (بهشت ابدی) ، سبب میشود که انسان از « فائده های محدود » دست بکشد . با انگیختن آزِ (بی اندازه خواهی) انسان ، اورا به خدا میفریبند . ولی این فریب و آز ، چون به نفع خدا و خلقست ، خوبست .

تفکر فلسفی و شاهنامه

اکنون نوبت آن رسیده است که تفکر فلسفی ، شاهنامه را کشف کند تا فلسفه ایران با آن آغاز شود . خمیر مایه (یا تجربیات مایه ای) فلسفه ایران ، در شاهنامه هست و رستاخیز فلسفه زنده ایران ، با چنین فیلسوفی آغاز خواهد شد .

این خرافه که شاهنامه حماسه ایرانست ، مانع فهم عمیق شاهنامه شده است . بها گوات گیتا ، یکی از بزرگترین کتابهای مقدس هند، که شامل بهره ای عظیم ازفلسفه هند نیز هست ، تأویلی بر یك حماسه هند است .

تفکر فلسفی در ایران، تا کنون شاهنامه را جِد نگرفته است ، چون « ایرانی، اندیشیدن خود » را هنوز جد نگرفته است . ایرانی که شاهنامه را در تفکرات فلسفی اش جد نمیگیرد ، خود را جد نمیگیرد .

آیا این جای تأسف نیست که هنوز فکر ما از لایه های سطحی تصاویر شاهنامه فراتر و فروتر و فرودتر نمیتواند برود . و اگر کسی ژرفتر از این

سطحیات برود ، ناباورانه و بهت زده به او نگریسته میشود که آیا چنین چیزی میتواند بشود . ما ایمان به آنرا از دست داده ایم که ما هم عمیقیم و میتوانیم بر پای خود بایستیم . در پهلوانان شاهنامه اوج فردیت ایرانی نمودار میگردد . فردیتی که برای مهر وداد و خرد و مردمی و فرهنگ ، در سراسر جهان سینه سپر میکند . ما به این تصویرها ، ما به رستم ، وقتیکه از عظمت فردیت خود که در هر ایرانی نهفته است ، سخن میگوید ، آنرا رجز میدانیم و به آن میخندیم ، چون به خود ، ایمان نداریم ، چون به حقارت خود ،میخندیم

آیا آنچه را ما میاندیشیم ، خود نیز درست میفهمیم

اگر یك متفکر ، همه سوء تفاهماتی را که افکارش در اذهان پدید میآورند ، میدانست (یا به عبارت دیگر اگر از شیوه برخورد خوانندگان آینده خود ، تجربه ای داشت) میتوانست افکار خود را برای خود نیز روشنتر سازد و افکار خودرا بهتر بفهمد .فکری را که ما اندیشیده ایم ، مثل کودکیست که ما زائیده ایم و آنرا کمتر از آن میفهمیم که میپنداریم . عمری تجربه لازمست تا هر فکری از خود را بفهمیم .

اینکه یك فکر ، محصول ماست ، دلیل بر فهم ما از آن نمیشود .چون فکر ، همیشه « ساخته » انسان شمرده شده است ، این پنداشت ناصحیح بوجود آمده ، و شکل بدیهی به خود گرفته است که ما آنچه را میاندیشیم ، میفهمیم . **اما هر اندیشه ای از ما ، یك زاده ماست و همیشه شگفت انگیز برای ما خواهد ماند** . آفریده های فکر ی ما ، ساخته های ما نیستند و غنی تر از فهم ما از آنها هستند .

معمولاً نیاز به زمان و تجربه و برخورد آن فکر با دیگران و « گسترش

شگفت انگیـز آن » فکر هست ، تا بتـوان یك فکر را در وسـعت و غنایش فهمید . هر متفکری می پندارد که آنچه را میاندیشد ، چون خودش مبتکر آنست ، پس بیش از همه نیز، آنرا میفـهمد . این یك خرافه ایست که در اثر مفهوم غلط از « شیوه پیدایش فکر » ، ، هر متفکری دارد .

هیچ متفکری نمیخواهد زاینده یك فکر باشد و میانگارد که غرور بیشتریست اگر سازنده آن فکر خوانده گردد .ما یك فکر خود را دهه ها مانند یك کودك میپروریم تا روزی اورا بفهمیم . فکری که از ما پیدایش یافت ، برای خود ما نیـز شگفت انگیز است . اینست که یك فکر متـفکر ، از کج فـهمیـها و بد فـهمیـها و خوبتـر فهمیـها خود او و دیگران ، پرورده و بزرگ میشـود . همین پیدایش زایشی فکر از انسان بود ، که خود نیزاز آن به شگفت میآمـد ومی پنداشت که آفریده خدایان و یا بازتاب کیهان یا حقیقت در اوست .

آنچـه او اندیشـیـده بود برای خـودش قـابل فـهم نبـود ، یا بیش از امکان فـهم کنونی او بود . این پدیده شگفت در برابر افکار خود ، در پیـمبـران بسـیـار شدید بود . بر عکس فلاسفه ، در برابر آنچه میاندیشیدند کمتر به شگفت میآمدند و گرفتار این اشتباه بودند که آنچه میاندیشند ، خود نیز میفهمند ، چون میانگاشتند خود با عقل و منطقشان ، آنهارا ساخته اند .

واقعه های تفکر

تفکر فلسفی با « واقعه های فکری » کار دارد . هر فکری از یك فیلسوف، باید یك واقعه باشد . از این رو هست که من برای هیچ یك از آثار فلسفی ام ، بر نامه و نقشه نمی ریزم . من در تفکر ، با کورمالی در تاریکی میجویم . واز افکاری که در مغز من اتفاق افتاده اند ، مجموعه ای پیوسته نمیسازم ، از

آنها یکدستگاه نمیسازم . این تجربیات واقعه ای ، غیر از تجربیات تکراری آزمایشگاهی است .**هر اثرفلسفی باید « تاریخ واقعه های فکری یك فیلسوف » باشد** . من ، خود را در کشمکش و تلاطم این اتفاقات ناگهانی فکریم ، میآزمایم . جستن ، هدف ندارد ، برنامه ندارد ، خط سیر ندارد . ولی در آنچیزهائی که یافته ام ، بعضی پاره خط ها و بعضی جهتها میتوان دید که در هر خواننده ای خیالی از یك هدف (که باید در پایان این خط پاره یا سو ، اگر امتداد پیدا کند ، باشد) پدید میآ ورد .

تفکر را نباید به عقب انداخت

برای فلسفی اندیشیدن ، نباید در آغاز، آثار همه فلاسفه و ادیان و علوم را خواند و تا روزیکه این کار پایان نیافته ، صبر کرد و جرئت اندیشیدن نداشت . تفکر فلسفی ، به همان فکر نخستینی که برخورد ، شروع به اندیشیدن میکند و هیچگاه تفکر خود را به عقب نمیاندازد « تا سراسر آنچه اندیشیده شده » بداند . **برخورد با هر فکری و تصویری و واقعه ای ، موقعی یك برخورد فلسفی است که بتواند یك تجربه عمیق ، یك تجربه مایه ای در خود انسان پدید آورد .**

از هر فکری ، ولو ضعیف و سطحی و ناچیز ، ناگهانی و یکباره ، میتوان در خود به یك تجربه عمیق و مقتدر و مستقل رسید . ما در باره این تجربیاتست که فلسفی میاندیشیم نه در باره فهم آن فکر . کسیکه یك عمر میخواهد همه متفکران را بفهمد، تا روزی خود بیندیشد ، هیچگاه جرئت به خود آمدن نخواهد داشت که بیندیشد . مسئولیت فهمیدن همه ، خود را نابود میسازد . و آنچه را ما « بدون خود » میفهمیم ، نفهمیده ایم . چیزی را ما میفهمیم که در ما تجربه ای از خود ، از آن چیز پیدایش یابد .

در انتظار هیچ نبودن

آنکه تفکر فلسفی میکند ، هیچ دستگاه فلسفی ، انتظار او را بر آورده نمیکند و از همه نومید میگردد و با این یأس است که شروع میکند خود بیندیشد . تمرین فکری در دستگاههای فلسفی کردن ، ودقیق و عمیق خواندن متون فلسفی ، هیچکدام تفکر فلسفی او را ترضیه نمیکند .

مسئله شك کردن به آنها ، یا سر کشی در برابر آنها و رد کردن آنها نیست بلکه مأیوس شدن از آنهاست . ما چیزی را در آنها میجوئیم که هر گز نمی یابیم . درست در همین انتظار ما ، « اشتیاق تاریکی » است که چیزی را میجوید و نمیداند که چیست، ولی در برخورد به این دستگاههای فلسفی ، این انتظار، بیشتر ، و اشتیاق تاریك ما قویتر میگردد ، و بر یأس ما آن به آن میافزاید . ما در انتظار چیزی هستیم که در این فلسفه ها نمی یابیم . ما در انتظار چه هستیم ؟ این در انتظار چیزی مجهول و تاریك بودن که ما احساس میکنیم با آن آشنائیم ، این اشتیاق به چیزی دور افتاده ای که احساس میکنیم به آن نزدیکیم ، همیشه به جا میماند . این گمنام و ناشناس است که ما را به جستن میانگیزاند و در هر چه می یابد ، یقین دارد که « آنچه میجسته است ، نیست .

بالاخره این « انتظار برای چیزی » را رها میکند ، او دیگر، انتظار هیچ چیزی را نمیکشد و از این اشتیاق تاریکی که سالها اورا عذاب داده آزاد میگردد . اگر تا کنون « سالك » بود ، از این پس « جهانگرد » و شاید به عبارت خفیف تر ولی درست تر، « ولگرد » میشود . تا کنون در اشتیاق آنچیز مجهول و ناشناس ، هیچ چیز را نمیدید ، از همه چیزها میگذشت ، به هیچ چیزی نزدیك نمیشد .

از این پس فراغت دارد که « ول ببیند » ، « ول بیندیشد » و « ول بگوید » و « ول بشنود » . او در می یابد که جستجو ، راهروی نیست بلکه گردش است . او در جهان میگردد ،او جهان میگردد ، او دیگری میگردد

، او خود میگردد . گردش ، گردیدن است . او در همه چیز شدن ، خود میشود .او در همه چیز گردیدن ، خود میگردد . در خود هم گردش میکند و ول میگردد . ول گشتن ، بی هدف گشتن ، بی انتظار گشتن است ، تا بتوانیم دمی با هر چیزی باشیم ، دمی هر چیزی را ببینیم ، دمی هر چیزی بشویم . فلسفه ، راهروی نیست ، ولگردیست . ولی ولگردی ، دشوارتر از راهرویست ، چون هر راهروی ، در راهی و بسوی هدفی میرود و یابا راهی و روشی « میخواهد » به هدفی برسد ، ولی در ولگردی ، بی هدف میجوید و چشمش به هدفی دو خته نیست ، تا هیچ چیزی جز آن نبیند ، تا هیچ چیزی جز آن تجربه نکند ، تا همه چیز را جر آن تحقیر کند و نادیده بگیرد . روش و راه ، دید و تجربه را تنگ میکند . در هر انتظاری ، یك هدف گمنام، نهفته است و ما میخواهیم این « هدف گمنام » را کشف کنیم نه آنکه از هدف ، دست بکشیم . هنوز « خواستن » مارا از « جستن » باز میدارد . « هدف » ، چهره « خواست » است . هر « راهی » و « روشی » ، بیان و تجسم « خواستی » است . آنکه راهرو ا ست ، جوینده نیست . ولی ما در فلسفه ، میجوئیم .

خرد ، همیشه مبهم است

خرد ، برای تفکر ایرانی ، دو تا بود . یکرویه خرد ، خرد انگیزنده بود و رویه دیگرش ، خرد افزاینده (به ـ خرد) یا خرد آ فریننده . این « باز گرائی خرد به خود » ، در دو خرد ، چهره به خود میبافت . یك خرد ، خرد انگیزنده بود . در منفی بودنش ، خرد آفریننده یا افزاینده را به باروری میانگیخت . این نیروی آفرینندگی منفی ، اهریمن (انگرا مینو) خوانده میشد . در خرد ، یك رویه اهریمنی یا دیو آسا ،یا اژدها مانند ، بود که نمیشد

از تفکر جدا ساخت .

تفکر با نیروی آفرینندگی منفی شروع میشد و تلنگر و ضربه (زنش) اش ، خرد آفریننده را به آفرینش مثبت میانگیخت . خرد ، همیشه از منفی به مثبت میرسید .از حرکت منفی ، به حرکت مثبت میرسید . از تاریکی به روشنی میرسید . هنگامی که خرد به تجربه ای ، به فکری ، به پدیده ای بر خورد میکرد ، بلافاصله در خود شکاف می یافت و دوتا میشد .

هر تجربه ای ، خرد انسانی را از هم پاره میکرد . خرد ، در هر تجربه ای متزلزل میشد و درز پیدا میکرد و شکاف می یافت . ولی این دو خرد در تلاش میافتادند که به هم بازگردند ودر **این بازگردی دو خرد به هم ، اندیشه ، زائیده میشد .**

خرد آفریننده ، همیشه در انگیزه ، یك نیروی منفی میدید ، وهمیشه میکوشید ، این قسمت از تفکر را نادیده بگیرد و خوار بشمارد ، خرد آفریننده ، با طرد این خرد انگیزنده و خرد منفی ، می پنداشت که تفکر ، نقط « بازتاب خودش در خودش هست » . خو د ش هم انگیزنـد ه و هم آ فریننده است . خرد آفریننده ، نمیخواست که « **نفی** » ، اولویت در آفرینش داشته باشد . نمیخواست که دروغ و فریب و واژگونگی و حیله ، پیش از راستی بیاید .

با اژدها سازی و اهریمن سازیِ « انگیزه » و «نفی » ، توانست از آگاهبود ، آنهارا طرد کند ، ولی در نهان ، منفی ، انگیزه آفرینندگی ماند . همیشه میبایستی از « بیراهه منفی » مردم را به حقیقت بفریبد . همه باید از « مقطع نفی » ، با فریب ، عبور کنند ، تا ارزش منفی ، اعتلاء نیابد . تا هم ارزش با مثبت نشود .

در این صورت ، **خرد همیشه دوتا ، دو رویه ، دو سویه ، یا با دومعنا ست ، همیشه مبهم و سایه گونست** . ایده آل خرد ، روشن شدنست و لی هیچگاه این ابهام را نمیتواند از خود بزداید . **خرد به هر چه**

برخورد ، د و تجربه ، دو تلقی ، دو مفهوم ، دو دید ، دو روند ، دو حالت ، دومعنا از آن دارد .

هر مفهومی ، تاریکست

هر مفهومی ، علیرغم روشنائی ظاهریش ، تاریکست ، چون در هر فرهنگی ، یك مفهوم ، شامل تاریخ تحولات روانی و فکری و اجتماعی آن مفهوم نیز هست . از این رو نیز ، یك مفهوم واحد ، شامل تحولات روانی و فکری و اجتماعی مختلف هستند . یك تصویر یا نماد مشترك در دو فرهنگ ، علیرغم اشتراك دربعضی قسمتهای آشکار، تأثیرات متفاوت در ذهن مردم این دو فرهنگ دارند . شیوه تحولاتی که این مفهوم یا تصویر یا نماد در ذهن این ملت داشته است ، روان و فکر این ملت را تغییر شکل داده است و این تحولات ، همه برای این ملت ، نا آگاهبود انه هست و به آنچه آگا هبود دارد ، همان قسمت ظاهری و سطحی مفهومست که روشن میباشد و بامنطق میتوان روی آن اندیشید ، و آن تحولات را در مفهو م، نادیده گرفت .تحولاتِ همین مفهوم ، روان و فکر ملت دیگر را در عمق ، تغییر شکلِ دیگر داده است .

متفکری که این « ریشه زیر زمینی هر مفهومی » را نادیده و نا موجود میگیرد ، زنده نمیاندیشد . این مفهوم ، هنگامی در مردم یك فرهنگ موء ثر است و آن ملت را تکان میدهد ، که این تاریخ تحول مفهوم و مقدار تأثیری را که در هر مقطعی در روان آن ملت داشته است ، در نظر بگیرد .

یك فلسفه موقعی زنده و جاندار است که در آن زبان اندیشیده شده باشد .هر مفهومی در آن فلسفه ، تاریخ تحولات نا آگاهبودانه و آگاهبودانه روانی و اجتماعی ملت را در بر دارد .

معنای واحد ظاهری یك اصطلاح در دوملت ، در اثر همین تاریخ های

متفاوت تحولات در آن دو، که به دید نمی آیند ، ولوآنکه از چشم انداز فکری (آگاهبود) و منطقی برابر باشند ، تأثیرات متفاوت در این دوملت دارد . یك فلسفه یا دین یا ایدئولوژی را نمیتوان از زبان دیگر، بطور مکانیکی (مانند علوم طبیعی) بزبان خود ، بر گردانید . با یك فلسفه در زبان دیگر میتوان برخورد و تجربیات اصیل آنرا دریافت و از نو ، در مفاهیم فرهنگ خود فلسفه ای دیگر اندیشید .

هر پدیده انسانی ، هزاران تعریف دارد

پدیده های انسانی ، به آسانی حد پذیر نیستند و اساساً حد پذیر نیستند . از این رو تعریف کردن آنها ، فقط یك آزمایش است . هرکسی میکوشد در تعریفی، این پدیده را دریابد و آنرا در تعریفی ، به اندازه ای تصرف کند . هر کسی ، محدوده هر پدیده انسانی را معمولا در آغاز ، بسیار دامنه دارتر و گشادتر از آن رسم میکند که آن پدیده دارد . طبعا فضای خالی میان این محدوده که میکشد ، و دامنه ای که پدیده دارد ، زیاد است .

به همین علت نیز در نخستین تلاش فکری که هرکسی برای تعریف یك پدیده ، یا یك تجربه ، یا یك واقعه میکند ، در اثر این گشادی تعریف ، با دیگری تفاهم و توافق دارد . هر دو با تعریفهای بسیار گشاد از یك پدیده ،کار دارند . برای بسیاری ، همین تعریف های گشاد ، از بسیاری پدیده ها ،تا پایان عمرشان کفایت میکند . توافق مردم در این تعریفهای بسیار گشاد ، همان آگاهبود مشترك یك ملت است .

تفکری که میخواهد با این پدیده ها و تجربه ها و واقعه ها بیشتر آشنا گردد ، مجبور است ، این محدوده را مرتبا تنگتر سازد ، تا به دامنه خود پدیده ، نزدیکتر شود . از این رو او ویژگیهای تعریف اول را بیشتر میکند . طبعا «

تلاش برای تنگ سازی محدوده ای که در معرفت به دور هر پدیده کشیده شده » ، درجات مختلف دارد . هرکسی ، محدوده ای تنگتر یا گشادتر از دیگری به دور یك پدیده میکشد . از این رو نیز وقتی ما با همدیگر در باره یك پدیده یا تجربه یا واقعه ،حرف میزنیم یا میاندیشیم ، هر کدام « محوطه ای دیگر داریم که پدیده را در آن قرار داده ایم » . و این محوطه را با دامنه پدیده ، عینیت میدهیم . از این رو نیز موافقت اولیه ما به اختلاف میکشد . وچه بسا برای ایجاد موافقت ، راهی جز آن نداریم که تلاش معرفتی خود را برای تنگ سازی محدوده تعریف ، رها کنیم و هر دو ایمان به یك معرفت بیاوریم . **تلاش برای کسب معرفت بیشتر ، که تلاش برای تنگتر ساختن محدوده به دور هر پدیده انسانیست ، به اختلافات میکشد و و حدت اجتماعی را به هم میزند .**

تفکر ایرانی را نمیتوان از سوگ ، جدا ساخت

تفکر ایرانی ، **پاد اندیش** است . دو قطب تضاد در این تفکر، از سوئی در تنش با همدیگر، و از سوئی آمیزنده بهمند . و **سوگواری** ، تراوش مستقیم این شیوه تفکر است . سوگ با درد و رنج و اندوه ،تفاوت دارد . سوگ ، ویژه گوهری پاد اندیشی است . زندگانی جمشید ، سوگ آور است ، درحینی که جمشید قهرمانیست که بر ضد هر گونه دردی در زندگانی انسانها بر میخیزد و همه دردها را در جهان انسانی میزداید(جمشید بر پایه عملی که از انسان سرچشمه میگیرد ، شهر یا جهان ایده آلی خود را که **جمکرد** نامیده میشود ، میآفریند . بدینسان گفته میشود که انسان میتواند با خواست و خرد خود ، جهانی تازه ، طبق ایده آلهای انسانی اش بسازد . جمشید ، پهلوانیست که جهانی نو بر پایه خرد و خواست انسان ، یعنی بر پایه عمل خود انسان بنا میکند) ، ولی همین عمل او برای بی درد سازی انسان بر پایه

خرد و خواست انسانی ، با یك جنبش ضدی گوهری ، کار دارد . بدون آنکه او بخواهد ، اوج روند رشد خرد و خواست در انسان ، فردیت میباشد ،که پیامدش پاره شدن از مردم و جهان است . اوج خرد و خواست ، اوج فردیت هم هست، واوج فردیت ، غربت و آوارگی و تبعید و گمشدگی میآورد . با عملی که از خرد و خواست او سر چشمه میگیرد تا درد انسانهارا را بزداید و اوج مردمی را واقعیت ببخشد ، پارگی انسان ، « روی میدهد » که هدف او نبوده است و برضد هدف اوست ، ولی پیامد ضروری همان عمل او بوده است ، چون در این رویداد ، دردی هست که بزرگترین دردها هست .

تلاش خرد و خواست انسانی برای بی درد سازی زندگی (برای بهتر زیستن ، برای شاد و جوان زیستن ، برای پیروزی بر طبیعت) که یك عمل انسانیست و از انسان سر چشمه میگیرد ، متلازم با یك رویداد است که او با عملش و خردش و خواستش نمیتواند در آن تغییری بدهد . رویداد ، سرنوشت است و تابع خدای زمان میباشد . جمشید ، همه مردم را از درد میرهاند ولی خود ، گرفتار بزرگترین دردهامیگردد که نتیجه مستقیم همان عمل ا و ست . در این عمل (که از او سرچشمه میگیرد) رویدادی نیز هست که او نمیشناسد و بر ضد آن عملست . عملی انسانی که نفی همه دردها را میکند ، خود به درد ی تازه به شکل یك رویداد میکشد . این یك سوگ انسانیست .پهلوان ، انسانیست که خودرا محور و مرکز جهان و تاریخ و جامعه میداند . انسانیست که فقط روی پای خودش میایستد . واین پهلوان ، که یقین از عملش دارد که جوشیده از خواست و خرد خود ش هست ، نا گهان دچار نتیجه ای از همان عمل میشود که برایش نامفهوم و خیره کننده و برضد خواستش هست ، وروی همین علت ، سوگ دارد .

در کنار پهلوان حماسی که رستم باشد ، پهلوانی قراردارد که پرورده اوست و نامش سیاوش هست . رستم ، پهلوانیست که در صحنه های گوناگون (در صحنه هائی نیز مانند سیاوش ، در همین اضداد سوگی قرار میگیرد) ،

پهلوان خالص حماسیست . بر عمل خود پشت میکند . او مرد عملست . عمل او در بستر رویداد و سرنوشت و زمان قرار ندارد . زمان ، در عمل او دست نمی اندازد . فقط در جنگ با سهراب و جنگ با اسفندیا راست که عمل او آمیخته با سرنوشت و زمان میگردد . عمل او ، در این موارد ، رویداد هم هست . در آنچه میکند ، چیزیست که او نخواسته و بر ضد خواست خود میکند . برای پهلوان ، درك اینکه عمل او تا بع زمانست ، سوگ آور است ، چون نفی پهلوانی او را میکند . یقین او را به خود ش نابود میسازد .عملی که از یقین او به خود برخاسته ، نفی خود اورا میکند . او با دشمنی که زمان نام دارد ، روبروست که نمیتواند با او پیکار کند ، ولی هیچگاه از عمل خود ، د ست نمیکشد و علیرغم زمان ، عمل خودرا پی میکند) .

در کنار رستم ، سیاوسی قرار دارد که طبق ایده آل پهلوانی رستم ، پرورده شده ، ولی در سراسر زندگانی او، هرعمل او ، همیشه رویداد و سرنوشت هم هست . هر عملی از او ، بر ضد خواست و خرد او ، رویدادی از سرنوشت میشود .این **پهلوان سوگی** است . سیاوش هم مانند جمشید ، شهرایده آلی انسانی را در فراز کوه ، دراثنای هجرت و تبعید خود در اوج درد های گوناگونش ، بر پایه خردو خواست خود میسازد . علیرغم رویداد سرنوشتی ، خود ، چشمه عملست . **سیاوشگرد ، همانند جمکرد ، يك شهر و مدنیت اوجی انسانیست** . پهلوان ، علیرغم زمان و سرنوشت ، یقین به عمل خود دارد **سیاوش علیرغم همه رویداد ها و دردها ، جهانی تازه وبدون درد میسازد . وهمین عملش که آفرینش شهری نمونه و نوین برای انسان باشد (که تجسم ایده آل انسانست) به نیستی نهائی او میکشد .**

اوج آفرینش ، با سوگ همراهست . چون این سوگ که ریشه ژرف در فلسفه زندگانی ایرانی دارد و چهره ای ضروری و ذاتی از شیوه تفکر ایرانیست ، با آمدن اسلام ، از بین نرفت ، بلکه ایرانیان اندیشیدند که سوگ سباوشی ، سوگ جمشیدی ، سوگ رستمی را در قالبهای اسلامی گویا سازند .

از سوگ سیاوشی ، علیرغم آنکه تفکر اسلامی و عرب امکان پذیرش این پاد اندیشی را نداشت ، سوگ حسینی را ساختند . البته در اثر فقدان اصطلاحات و قالبهائی که برای بیان این کشش و تنش اضدادی لازمست (و در اسطوره های ایرانی وجود داشت و در تفکر اسلامی و عرب نبود + از سوی دیگر باید به یاد آورد که اوستا هم ، دید برای پدیده سوگ ندارد و علیرغم موجودیت این تفکر در ملت و فرهنگ ایران ، آنرا نادیده میگیرد)، بسیاری از جنبه های عالی سوگ سیاوشی از بین رفت ، چون امکان عبارت پذیری نداشت . مقوله « پهلوان » یك دنیا با مقوله « شهید » فاصله دارد . « پهلوان سوگی » ، شهید نیست . پاد اندیشی و سوگ ، همه در داستان حسین ، مسخ شد ، ولی بجای ماند . مسئله ما آنست که چگونه باز سوگ سیاوش را شکلی تازه بدهیم و به گوهر این سوگ که « سوگ انسانی » است باز نزدیك شویم و آنرا ازشکل « سوگ مذهبی » اش نجات بدهیم . تعزیه حسینی ، یك تأویل مذهبی از « سوگ انسانی ایرانی » بود و دراین تأویل مذهبی ، شفافیت و برجستگی « سوگ انسانی » از بین رفته است . سوگ جمشید ، سوگ فریدون ، سوگ سیاوش ، سوگ رستم (در جنگ باسهراب و در جنگ با اسفندیار) ، زائیده از پاد اندیشی ایرانیست

.ما بدون آشنائی دوباره با این پاد اندیشی ، و زنده ساختن این اصطلاحات و مفاهیمی که روزگاری به اجبارو اکراه ، ترك کرده ایم ، مانند گنگ خواب دیده ای خواهیم بود که بهترین رویاهای خودرا جز با ایما و اشاره نمیتوانیم بگوئیم . در جوهر مردمی این سوگ ها ، ارزشهای پایدار فرهنگی ایران نهفته است که فراز دین اسلام قرار میگیرد . با تهیه تأویل مذهبی از این تفکر سوگی در تعزیه حسینی ، جو هر فرهنگ ایرانی بر شکل اسلامیشان چیره شد و در قالبهای اسلامی و عربی که در آن گنجانیده شده بود ، درز و شکاف انداخت . ایرانی، این شیوه « سوگ اندیشی » را جوهر تفکر اسلامیش کرد .

سوگ جمشیدی

تکفیر دینی و اخلاقی جمشید به اینکه منی کرد و ادعای خدائی نمود ، مارا از دریافت « پدیده سـوگ » در این اسطوره باز داشتـه است . تأویل اسطوره جمشیدی با مقولات اخلاقی و دینی زرتشتی و اسلامی ، که تفکر سوگی را به کل نمیشناختـه اند و با مقولات آن آشنا نبوده اند ، فقط با مقـوله « منی کردن در برابر خدا » ممکن بوده است .

در جمشید ، دو ضد به هم گره خورده اند که از هم ناگشودنی هستند . او با خواست و خرد خود ، یعنی با پرورش و گسترش خود ، به مهر به انسانها میپردازد (جدا ناپذیر بودن خود دوستی از بشر دوستی) .

خواستن و اندیشیـدن در انسان ، به طور ضروری و برگشت ناپذیر ، خود را میگسترد و میپرورد . ولی اوج ارزش جمشید ، پروردن انسانها و زدودن درد از آنها بر پایه خرد وخواست انسانی خود او ست . آنچه را امروزه ما « مهر به مـردم » و فـداکـاری و نوع دوسـتی و خـدمت به خلق می نامـیم . این خـرد و خـواست انسـانی کـه ایده آلش و هدفش ، نوع دوسـتی (دیگر دوسـتی ، و بالاخره مهر به جان در کلیتش) است ، در خود ، در اثر همان تلاش ، جنبش ضدی اش را که ، خود دوستی و خود پروری و « خود بزرگداری » و فردیت باشد ، ایجاد میکند . همزمان و موازی با واقعیت دادن فداکاری ، در همان عمل نیکی به دیگری ، ارزش متضادش که خود دوستی باشد ، پیدایش می یابد(روی میدهد) ونا خواستـه ، شرط ضروری فداکاری و مهر به دیگرانست . این دو ارزش برای جمشید ، برابرند و یکی بر دیگری ، برتری داده نمیشود . مهر به خود و مهر به دیگری ، دو ارزش برابرند (چون نتیجه اصل قداست جان در کلیتش هست . هم من جان دارم و هم دیگری ، پس مهر به من و مهر به دیگری ، ارزشی برابر دارد) ، ولی این دوارزش برابر باهم ، در جمشید ، ایجاد تنش میکنند واین تنش به مرز ممکن خود میرسد .و در این کرانه تنش

هست که سوگ پیدایش می یابد .
این سوگ رانباید با اندوه به طور کلی مشتبه ساخت . این تفکر سوگی با همان داستان کیومرث در شاهنامه آغاز میشود . کیومرثی که ددو دام را ، یعنی هر چه جان دارد ، میپرورد ، و بنیاد فکری و اخلاقیش ، مهر به هر جانیست ، از اینرو آسیب زدن به هر جانی ، برایش بزرگترین گناهست ، ناگهان با قاتل تنها پسرش ، سیامك ، روبرو میشود . او نه تنها حق آزردن جان را ندارد ، بلکه وظیفه بنیادیش پروردن هرجانیست ، ولو آنکه دد (حیوان درنده) باشد .کشتن پسرش برای او ، بخودی خود یك واقعه اندوهناکیست . آیا او حق به انتقام شخصی که کشتن قاتل است، برای رفع کینه شخصی دارد ؟ کسیکه آسیب زدن به جان را گناه میداند ، چگونه میتواند به اهریمن نیز که جان دارد ، آسیب بزند ؟
از سوئی این آسیب زنی به جان (که انحصار به پسر او ندارد) باید بازداشته شود . این تنش دو ارزش گوناگون ولی برابر ، همه جهان جان را به سوگ میآورد . این یك پدیده شخصی او نیست . دد و دام (سراسر جهان جان)نیز با او،همان یك سوگ را دارند . اگر اقدام به کشتن اهریمن بکند ،بزرگترین ارزش و اصل خود را زیر پا گذاشته است . اگر نکشد ، همداستان با اهریمن شده است و بیداد و ستم کرده است ، چون نکردن داد ، ستم است . چون این سکوت ، علامت رضایت و همداستانی است و همداستانی ، بیان شرکت در قتل و آسیب زدن به همه جانهاست .
این سوگ پس از یکسال بدین شیوه پایان می یابد که « همه جانداران باهم = سراسر جهان جان » با او ، برضد اهریمن بپاخیزند ، و « کین » را بلافاصله پس از پایان بخشیدن این عمل کینی ، از سراسر وجود خود محو سازند . در واقع با تفکر دینی ، تفکر سوگی بکنار زده میشود . چون این شیوه پایان دادن ، فرمان یزدانیست که بوسیله سروش به او رسیده است . ۱۰
کیومرث ، نخستین انسان و نخستین شاه (حاکم) با برخورد دو ارزش مساوی (از سوئی داد و از سوی دیگر قداست جان که موجد مهر میباشد)

روبروست که به هیچوجه نمیتواند آنهارا ازهم بگشاید . و با لاخره با ارجحیت دادن « اصل داد » بر مهر (یا اصل قداست حان) ، این دو ارزش را نسبی میسازد و به طور موقت ، ارزش داد را بر ارزش مهر برتری میدهد (سلسله مراتب به دو ارزش میدهد) و درو اقع اولویت ارزش جان را به داد ، به کنار می نهد . و با این نسبی سازی ، در واقع ارزش بنیادیش را که اصل قداست جان باشد ، نابود میسازد . این نسبی سازی (که بر ضد پدیده سوگ هست ـ در سوگ دو ارزش برابر در تضاد با هم باقی میمانند) به فرمان یزدان و پیام سروش است . با مداخله خدا ، و نسبی سازی دو ارزش از سوی خدا ، تنش حل ناشد نی سوگ ، به طور موقت پایان می پذیرد . تفکر دینی ، تفکر سوگی را نابود میسازد . این راه حل دینی در این مورد ، برای گریز از گرفتاری خرد با برخورد دوضدیست که راه حل ندارد ، و این اندوهیست ویژه ، که سوگ نام دارد .تنش میان دو ارزش برابر ، درد و اندوهی ایجاد میکند که راه گریزی از آن جز نابودی خود یا جز « نابود ساختن یك ارزش » نیست . در مورد کیومرث در شاهنامه ، کیومرث از « برترین اصل و ارزش خود که قداست جان باشد » به نفع ارزش داد ، میگذرد ، یعنی در واقع آنرا نسبی میسازد یا به عبارت بهتر آنرا نابود میسازد .ولی این « تأویل مذهبی از سوگ » سپس به آن افزوده شده است و سروش دراصل، پیامبر یزدان واهورامزدا نبوده است ، بلکه ندای وجدان ، بانگ و برودی از ژرف تمامیت انسان بوده است .

پرهیز از شگفت کردن

کسیکه صادقست ، آنجا که نمیداند ، ، به شگفت میآید . ولی حیثیت علمی و معرفتی بسیاری ، سبب میشود که انسان نه تنها به شگفت نیاید ، بلکه خود را از شگفت کردن باز دارد . برای تفکر فلسفی ، باید مانند کودکان به

شگفت آمد ، ولی مانند کودکان ، با یك پاسخ ، دست از شگفت نکشید . کودك ، در شگفت کردن ، به فکر حیثیتش نیست . ولی بسیار کسان هستند که در جائیکه نمیدانند ، به شگفت نمی آیند ، چون نمیدانند که نمیدانند . و یا از بس که در برابر نادانستیهای خود به شگفت آمده اند ، و از این شگفت کردن ها ، چیزی عایدشان نشد ه ، که دیگر دست از شگفت کردن میکشند .از سوئی آنها میدانند که با شگفت کردن ، آغاز دردسرشان شروع میشود و برای تسکین این شگفت ، باید ماهها و سالها و بلکه یك عمر بیندیشند . در شگفت کردن ، انسان به یك پدیده غیر عادی ، فوق العاده و نا مأنوس روبرو میشود . با شگفت کردن ، باید یك پدیده عادی در زندگی خود را غیر عادی و نا مأنوس و بیگانه سازد . با شگفت کردن ، باید آرامش زندگی خود را به هم ببزند .

از شگفت کردن به اندیشیدن

ما در شگفت کردن ، یك رویه از جریان دامنه داری را در روان در نظر میگیریم و آنرا در فکر ، از این جریان پاره و جدامیکنیم ، و می پنداریم که ما همینگونه ، یعنی به این شکل انتزاعی ، شگفت میکنیم . ولی در واقعیت ، روان ما هیچگاه به این شیوه انتزاعی ، به شگفت نمی آید . در واقع ، شگفت ، یك جریان روانی پهناوریست . از سوئی حالت تعجب است ، از سوئی حالت تحسین است و از سوئی حالت عجز و فروماندن است و این حالت عجز ، در مرزش به ترس میکشد . روان در شگفت کردن ، همه این عناصر را به هم آمیخته دارد . هم تعجب دارد ، هم تحسین و هم عجز و هم در مرزش ترس . فقط در هر شگفتی ، آمیختگی این عناصر از دید چونی و چندی ، باهم تفاو،ت دارند . شگفت ، باید آمیزه خاصی از ترکیبات این عناصر باشد تا ما بیندیشیم .وگرنه ، شگفت میتواند به جای تفکر، مارا به حالات دیگر ، غیر از تفکر بکشاند .

این جریانات روانی ، در زیر یك کلمه یا اصطلاح با هم گردآمده و آمیخته شده اند . ووقتی ما یك کلمه را به معنای یکی از این عناصر (مثلاً به معنای تعجب) به کار میبریم ، تأثیر روانی این کلمه ، غیر از تأثیر فکری آنست . در حالی که ما در فکر خود ، به همان معنای انتزاعی شگفت (یك موءلفه از شگفت که تعجب باشد) میپردازیم ، در روان ما شگفت ، در همان ترکیب همه عناصر ش باهم ، روی میدهد .

تفکر ما با شگفت کردن پیوند دارد . در زبان فارسی کنونی ، دو کلمه برای تفکر به کار برده میشود ، یکی اندیشیدن است و دیگری سگالیدن . این کلمات نیز ، یك جریان دامنه دار روانی را نشان میدهند . اندیشیدن ، هم ترسیدن است و هم فکر کردن . و سگالیدن ، هم فکر کردن است وهم دشمنی نمودن . این آمیزه ها ، هر کدام رد پای شیوه پیدایش تفکر هستند . اندیشیدن و سگالیدن ، مینمایند که اندیشیدن ،یا فتن شیوه برخورد با دشمن و بیگانه بوده است که انسان از او میترسیده است . چگونه بیگانه و دشمن میتواند مرا بیازارد و چگونه من میتوانم دشمن را بیازارم یا اورا از آسیب زنی باز دارم . اندیشیدن ، بیان حالت دشمنی با جهان و جامعه بوده است . وشگفت نیز شیوه برخورد با بیگانه است . ولی در شگفت کردن ، بیگانه ، تعجب و تحسین مارا بیشتر میانگیزد و ترس مارا کمتر .

در مرز شگفت کردن ، احساس عجز کردن در برابر پدیده بیگانه است . با این احساس عجز ، اگر بیگانه ، دشمن هم تلقی شود ، از او خواهیم ترسید . در هر حال در احساس عجز ، همیشه ترس هست . تشخیص اینکه هر بیگانه ای ، دشمن نیست و همچنین هر دشمنی ، بیگانه نیست (انسان ، با بعضی دشمنان خود بسیار آشناست ، با آنها آشنائی دارد) ، تشخیص ضروری برای شگفتی است که مارا به اندیشیدن میگمارد . ما دشمن خود را ، در اثر همین غیر از ما بودن ، غیر عادی بودن ، بهتر میشناسیم تا خودمان و خودیها و آشنایمان را . ما در دشمن است که آنچه غیر عادیست ، زودتر تشخیص میدهیم و اورا زودتر میشناسیم . ما و کسانی که دورما هستند ، همه عادی

هستند . رفتار و گفتار و افکارشان همه عادیست . در دشمن ، در اثر همین ترس ، بسیار کنجکاو و همیشه بیدار و در کمینیم . با دقت می بینیم . و آنچه در او غیر عادیست به چشم ما میافتد ، و در اوست که همیشه شگفت میکنیم . در دشمن است که ما به پدیده های غیر عادی و بیگانه بر خورد میکنیم و به تعجب و تحسین میآئیم . همینکه در دشمن ، به دیده نفرت نمی نگریم و میتوانیم از نفرت دست بکشیم ، امکان تعجب و تحسین پدید میآید

دشمن ، ولو آنکه در کل ، منفور و پرهیز کردنی باشد ، دارای ویژگیها و هنرها یست که قابل تعجب و تحسین هست . دشمن ، یکپارچه ، ترس انگیز و نفرت انگیز نیست .

از سوئی ، اندیشیدن چون در ترس و از ترس است ، این ترس به خود اندیشیدن باز گردانیده میشود و انسان ، از اندیشیدن میترسد . انسان ، در اندیشیدن ، ترس و خطر می بیند . انسان نمیخواهد بیندیشد و به همین علت نیز میکوشد ، آنچه را خطرناکست ، از آنچه میترسد ، یعنی با آنچه بیگانه است . آشنا شود ، با آن خو بگیرد . همه جهان را عادی سازد . همه چیز ، عادی شود . از این رو شگفت کردن ، برای او پیش در آمد ترسیدن است . شگفت ، در برابر آن چیزیست که غیر عادیست . ما در زندگی بندرت بشگفت میآئیم ، چون بندرت به چیز غیر عادی بر خوردمیکنیم . شگفتترین پدیده ها همینست که چرا همه چیز ها بآ سانی و بسرعت عادی میشوند . **ما چون نمیخواهیم بیندیشیم ، همه چیز را عادی میسازیم . در واقع اندیشیدن ، نیاز به « غیر عادی سازی » ، پدیده ها ئی دارد که ما به شتاب « عادی ساخته ایم » .**

شگفت : چشم گشودن در راز

آنچه نهفته و ناگهانی وبیگانه است ، دشمن نیست . ما در برخوردمان با آنچه ناگهانی و غیر منتظره و بیگانه است ، در آغاز گمان دشمن میبریم و

ترس ما بر انگیخته میشود . این ترس ، سبب بسیج ساختن **قوای ما برای مبارزه با آن میشود** . با آنچه ناگهانی و تصادفی و غیر منتظره است ، **حالت پیکار و پرخاش به خود میگیریم** . نخستین عکس العمل **پرخاشی ما ، پیامدی دارد که بر ضد انتظار ماست** ، و ما به شگفت میافتیم . اندیشیدن ، درنخستین برخورد پرخاشی خود با تصادفات و پدیده های غیر عادی ، نا گهان در آنچه دشمن میانگاشته ، معرفتی و حقیقتی می یا بد که دوست اوست . **اندیشیدن ، همیشه در تعرض و تهاجمش که نتیجه ترسش هست ، به نکته ای میرسد که انتظارش را نداشته است** . این عمل اندیشه ، انگیزه پیدایش آن معرفت غیر منتظره و باورنکردنی برایش شده است . اینست که **اندیشیدن، همیشه جریان کشف شگفتی هاست و آنچه را می یابد ، محصول خود نمیداند ، بلکه هدیه ای میداند** . کیست که این هدیه را به او میدهد ؟ کارهای او ، همه پیامدهای غیر منتظره و تصور ناکردنی دارند .

اندیشیدن ، آنچه میآفریند ، نمیشناسد و در برخورد با همانچه لحظه ای پیش اندیشیده ، با شگفت روبرو میشود . **جریان اندیشیدن را نمیتوان از تجربه مداوم شگفت ، جدا ساخت** . خود ، میاندیشد ولی خود نمیداند چه میاندیشد . **خود ، میاندیشد ، ولی اندیشه های خود را پیشاپیش نمیتواند معین سازد** .ما اندیشه های خود را هدیه هائی میدانستیم که به ما داده میشوند ، نه محصول کار و رنج و تلاش خود .روزیکه کار و عمل انسانی ، بیشتر ین ارزش را پیدا کرد ، ارزش محصولات اندیشیدن نیز باید از ارزش کار او معین گردد . از این پس ، اندیشه های او، هدیه به او نبودند ، بلکه محصول و ساخته کار او بودند .

با این تغییر ارزش بود که « راز بودنِ پیدایش اندیشه » فراموش ساخته شد . اندیشیدن از این پس « سنگ و یا تیر اندازی به تاریکیها » نبود ، بلکه یك فن و ماشین تولید بود .ولی برای انسان در آغا ز ، در روند اندیشیدن ، اندیشه های ، برای او تجربه های ناباور کردنی هستند .

آیا اینها ، محصول و کار خرد او هستند، یا خرد فقط سنگی به تاریکی انداخته ، و ناگهان از تصادم اتفاقی با سنگی دیگر ، آتشی و فروغی بر خاسته ؟

این پیدایش اندیشه از خود ، برای او یك راز است . و هر رازی ، متلازم با شرمیست . راز ، چیزیست که نزدیك شدن به آن ، به او لرزه میاندازد و شناختنش ممنوعست . نیروئی هست که نگاهبان آنست و نمیگذارد که هیچکسی به آن دست بزند . **انسان از اینکه اندیشه را محصول خود و خرد خود بداند ، شرم دارد . هر اندیشه ای برایش یك هدیه شگفت انگیز است** . او در اندیشیدن ، تیر به تاریکیها میاندازد ، و ناگهان تیرش به شکاری بر میخورد که هیچگاه ندیده بوده است و نمیشناخته است . **او در اندیشیدن ، در تاریکیِ شکار میکند .**

سوگ ، درد گلاویزی خرد ما با خودش هست

شاهنامه ، با یك **داستان سوگی** آغاز میشود . کیومرث ، تصویر نخستین انسانی که تبدیل به « نخستین پهلوان » شده است ، چهره بزرگترین ویژگی پهلوان است . **پهلوان ، انسانیست که به خود استوار است . طبعا دارای خردو خواسعیست که به خود استوار است .**

و پهلوانهای اسطوره ای ، چهره آرمانی انسان در آن ملتست . از این رو با تصویری که ما از نخستین پهلوان (کیومرث) داریم ، انسان ، دارای خردیست که میتواند به خود استوار باشد . خرد انسانی ، **پادیست** ، به عبارت دیگر، دارای دو جنبش متضاد است که به هم می پیچند ، ولی هیچگاه به یك وحدت نهائی (به یك سنتز = آمیخته) نمیرسند .

و این درد ویژه خرد است که سوگ میباشد . وقتی درد روان، به فکر رسید ، در فکر ، بازتابیده میشود ، دو لایه میگردد . درد کشته شدن سیامك ، فرزندش ، اندوه آور است ، ولی این اندوه در خرد ، بازتابیده میشود و تبدیل به دوقطب متضاد میگردند و تنش متداوم و قطع ناشدنی ایجاد میکنند . در واقع ، خرد ، گرفتار بن بست میشود و این درد ی که به آگاهبود او رسیده ، در اثر این بازتاب مداوم ، ایجاد اوج آگاهبود را در او میکند . خرد کیومرث ، استوار بر سر اندیشه « قداست زندگی به طور کلی » هست . او نه تنها به هیچ جانی (هم در دد و هم در دام) نباید آسیب بزند ، چون برایش بزرگترین گناهست ، بلکه باید هر جانی را بدون استثناء بپرورد . با کشته شدن فرزندش بدست اهریمن (یا پسر اهریمن) ، ارزش و ایده آل دیگری در برابر ارزش و ایده آل « قداست زندگی » بر میخیزد . مسئله کیومرث ، گرفتن کین شخصی فردیش نیست ، مسئله کیومرث اندوه شخصی و فردیش نیست ، مسئله او « آسیب زدن به قداست جان در کلیتش » هست .

در کشتن سیامك ، یك اصل و ارزش کلی آ سیب دیده است .

از این رو نیز « همه دد و دام » یعنی « سراسر جهان جان » با او همدرد و هم اندوهست . در این گزند ، به همه گزند وارد شده است . تا به اینجا هنوز درد و اندوهست . از اینجا به بعد ، داد ، ارزش دوم ، **ایجاب دادن کیفر به اهریمن را که باز خود یك جانی هست میکند** . اگر او اهریمن را بکشد یا کیفری سخت به او بدهد ، باید به جان او آ سیب بزند ، یا به عبارت دیگر ، نسبت به نخستین اصلش که « قداست جان » است ، بیوفا بشود . **طبعا با داد کردن ، اصل نخستینش را از اصالت میاندازد . و اگر داد نکند ، باز مقصر است** . با داد کردن ، مقصر است ، بدون داد کردن هم مقصر است . **تنش دو ارزش که باهم برابر و مانند همدیگر مقد سند ، خرد انسانی را به بن بست فکری و بالاخره به بن بست وجودی میکشاند** . واین اندوه و درد ویژه خردی که سراسر روان و بالاخره هستی او را فرامیگیرد ، سوگست .

یکسـال در این بُن بست خردی ، سـوگوار است و راهی برای خـروج از این بن بست نـدارد. در واقع در این سوگ خـرد است که خـرد ، به خود میاید ، و انسان ، خود میشود . در این سوگست که خرد ، انسان را دچار اوج درد روانی و وجـودی مـیکند و در جهنم این سوگست که خرد انسانی خودرا و روان خود و هستی خود را می آزماید . او حاضر است که نابود بشود ، ولی استوار بر خود بماند .
تا اینجا ی داستان ، بیان « تفکر سوگی » بود . نا گهان در اینجا سروش فرمان یزدان را برای کیومرث میآورد که برود و با اهریمن پیکار کند . درست « همانچیزی را که با خرد خودش ناهم آهنگ بود و مسئله ای حل ناشدنی بود و لی درد ناکیش ، آخرین حد آزمایش « برخود استوار بودن خود » بود ، با فرمان یزدان ، باید بکند . او آنچه را که ضد خرد خودش هست ، به نام فرمان یزدان میپذیرد . در واقع او از خرد خود، به « وراء خرد خود » میگریزد . آنچه باید سبب به خود آمدن خرد او بشود ، سبب گریز او از خردش میگردد. آنچه ضـد و نفی و طرد خردش هست به نام فرمان یزدان ، به نام خرد ایزدی میپذیرد و دست از اندیشیدن خود میکشد . دین ، جانشین تفکر سوگی و پهلوانی میشود .آ نچه را بر ضد خرد خودش هست ، به نام خدا و دین میپذیرد . واین قسمت از داسـتـان، تأویلیست مـذهبی که مـتـضـاد با تفکر سوگیست و سپس به آن افـزوده شـده است . بر عکس، جـمـشـیـد در همین تفکر سـوگی ، از بن بست خردش ، به راه حل دینی نمیگریزد ، ووفـادار به خرد مـیـمـاند و ، سـوگ این تنش را تا حد آخر مـیـپذیرد و نابود مـیـشود و به اصل پهلوانی خود وفـادار میماند . خرد ، علیرغم تنش درونی ارزشهایش ، حاضر نیست دست از خود بکشد . حـاضـر است در بن بست ها ی دردهایش ، نـابود بشود ، ولی به کسی دیگر و خردی دیگر، پشت ندهد .

کمتر قانون و کمتر اخلاق

اگر آزادی ، عبارت از « کردن کارهائیست که قانون ، قدغن نکرده باشد » ، باید قانونها هرچه ممکن است ، کمتر باشند . به عبارت دیگر همه رفتار ها و دامنه های زندگانی را قانونی نساخت .در این صورت ، آنچه نباید کرد ، محدود است . همچنین انسان، آزادی اخلاقی بیشتری دارد که مقولات نیك و بد ، به اعمال و احساسات و افکار محدودی از انسان گسترده شوند ، تا سایر اعمال و افکار و احساسات ، نه زیر مقوله خوب و نه زیر مقوله بد بیایند . ولی مفاهیم خوب و بد ، خود را به همه اعمال و احساسات و افکار انسان بسط داده اند ، و کاری و عملی و احساسی و عاطفه ای از انسان باقی نمانده است که اخلاق در آن تجاوز نکرده باشد .

آزادی ، موقعیست که دامنه هائی از وجود انسان ، تهی از نفوذ قانون بماند و چه این و چه آن را بکنند ، قانون در آن دخالتی نکند ، همچنین موقعی از دیدگاه اخلاقی آزاد است که اعما ل و احساسات و افکاری باشند که اخلاق در آن دخالت نکند . ولی اخلاق ، همه پدیده هارا حتی درجهان ، اخلاقی میسازد تا چه رسد به همه اعمال و احساسات و افکار انسان . و آزادی را فقط در انتخاب میان « آنچه یك دستگاه اخلاقی ،خوب میخواند » و « آنچه آن اخلاق، بد میخواند » میداند . یا خوبِ آن اخلاق را میکند و خوبست ، و یا بدِ آن اخلاق را میکند و بد است . انسان میتواند طبق آن اخلاق خاص ، یا خوب و یا بد باشد . همانطور انسان در هر عملی و فکری و احساسی ، یا قانونیست یا غیر قانونیست (تفکرات قانونی و اخلاقی قرون وسطی ، دامنه ای که خالی از قانون یا اخلاق باشد ، باقی نمیگذاشتند و اخلاق و قانون ، دامنه محدود و تنگ نداشتند ، فقه و شریعت اسلام نیز بر همین پایه بنیاد گذارده شده است) . آزادی موقعیست که این دو نیز ، دامنه محدودی داشته باشند و حق ورود در خارج از این دامنه ، نداشته باشند . کسیکه در پی آنست که برای همه چیز قانون بیابد و همه پدیده های جهان را یا خوب و یابد بشمارد ، درپی برانداختن آزادیست .

مدارائی ، نتیجه شك ورزیست

وقتی آرمان اجتماع انسانی هست که انسان به تمامی خود را پابند ایده آلی ، یا دینی یا ایدئولوژی یا رهبری کند ، به التهابات و هیجانات و شورو عشق و سوائق شدید ، ارزش فوق العاده میدهد . چون در هیجان و التهاب و برانگیختگی و شورو سرمستی است که انسان از خود ، برای دیگری میگذرد ، خود را فدای دیگری میکند ، دل به دیگری می بندد .
آنکه آهسته آهسته و بتدریج از خود میگذرد ، به خود میآید و از میان راه بر میگردد . انسان را میتوان در یك آن به حالتی آورد که خود را دوربیندازد ، خود را فدا کند ، « پیمان وفاداری تا پایان عمر و تا پای جان ببندد » .دیوانگی ، یا بر ضد خرد رفتار کردن ، فقط بُرهه ای کوتاه می پاید . از این رو در هر انسانی چنین آناتی باید فراهم آورد ، و در این آنات ، پایه برای شیوه زندگی در وراء این آنات دیوانگی و ضد خردش گذاشت . برای چنین کسی ، هرگاه مسئله عقیده و حقیقت و رهبر و حزبش در میان آمد ، همه آن حالات شدید و هیجانی روانیش باز میگردد ، چون این حالات هستند که « سراسر وجود اورا در یك ضربه » برای رابطه اش با آن عقیده و دین و حقیقت و حزب و رهبر بسیج میسازند .
ولی شك ورزی ، میکوشد که پیوند یافتن با هر چیزی و کسی و حقیقتی و عقیده ای را تدریجی سازد و مانع پیدایش این آنات خاص و استثنائی گردد . همینطور بریدن از هر عقیده و فلسفه و دین و رهبری را آهسته آهسته سازد ، نه آنی و نه ضربه ای . او در هیجان و التهاب و بر انگیختگی ، نه به چیزی و کسی و حقیقتی می پیوندد ، نه از چیزی و حقیقتی و رهبری ، در یك آن و با یك ضربه می بُرد . آهسته آهسته ، هم در گذشت خود و هم در جمع کردن خود ، حساب و احتیاط میکند . از اینگذشته او پیمانی را که روی اشتباه فکری یا ضعف فکریش بسته است (در آنات دیوانگی و نا

بخردیش)، برای خودش معتبر نمیشناسد . او همیشه، آهسته آهسته خود را به چیزی می بندد و سراسر خود را هیچگاه به یك چیز نمی بندد . او بیوفائی به چیزی و دینی و حزبی و رهبری و ایدئولوژی را ، ضعف اخلاقی و خیانت نمیداند . او تمام خود را هیچگاه در یك آن و با یك ضربه وقف چیزی نمیکند ، و وفاداری را فضیلت بسیار بزرگ نمیشمارد، و ترك یك عقیده یا رهبر یا حزبی را خیانت نمیداند . او همیشه در بستن و بریدن به هر چیزی واز هر چیزی ، حساب میکند . نه ناگهان خود را می بندد و نه ناگهان می بُرد . نه به تمامی خود را به تمامی یك چیزی می بندد ، تا مجبور شود به تمامی خود را از تمامی آن چیز ببرد . نه او سراپا شیفته چیزی میشود و نه از چیزی ماء یوس میشود و هیچگاه خود را فریب خورده نمی یابد (هر فریبی در یك آن ، واقعیت می یابد)و وقتی فکری و حقیقتی را رها کرد حالت حیرانی و سرگردانی و بیکسی و بی حقیقتی ندارد .

او با همه عقاید و افکار و حقایق و ..... مداراست ، چون به همه شك میورزد . **شك ورزی این نیست که هیچکس حقیقتی ندارد ، شك ورزی اینست که هر حقیقتی ، نسبی است ، رویه ایست ، دیدگاهیست** . شك ورزی ، ویژگی درنگ انسانیست . او نه تنها پیش از بستن خود به چیزی ، درنگ میکند ، بلکه با درنگ ، خود را می بندد . و درنگ ، چیزی جز بازداشتن التهاب و هیجان و شورو سرمستی و شتاب در خود نیست . **مرد درنگ ، حاکم بر خود میماند و نمیگذارد که هیجانات و التهابات و بر انگیختگی ها و شورها، اورا با یك چشم بهم بستن بربایند** . فریبندگان ، در یك آن است که « خود » را میربایند ، در یك آنست که « پیمان بستگی ابدی » با کسی می بندند . و او فرصت به پیدایش چنین آنی، در خود نمیدهد . هر چشم بندی ، نیاز به یافتن « یك آن » دارد تا « سراسر یك انسان را برباید » . و آنی که هر چشمی بسته میشود ، خود چشم هم نمیداند که در این آن ، بسته بوده است .

اضداد ، برای ایجاد دردِ خرد ، در روانند

اضداد در خرد ، برای همین درد بردن خرد و روانست . خرد در تمامیتش ، در اثر گذر از « اضداد آشتی ناپذیر و ترکیب نا پذیر » درد میبرد و در این درد بردن ، قویتر میگردد . جستجوی راههای ترکیب و آمیزش دو ضد باهم (ایجاد یك سنتز) ، که برای گریز خرد از درد است ، نه تنها خرد را از نیرومند ترشدن باز میدارد ، بلکه خرد را نابود میسازد . وظیفه خرد ، ترکیب دوضد باهم و یگانه ساختن آن دو ضد در یك فکر سوم نیست ، بلکه قبول این درد تنش میان دوضد هست . خرد ، در تلاش دوضدش ، دردی برای سراسر روان انسانی میآفرینند . آنچه در دامنه خرد بود ، به روان انسان سرازیر میشود و « درد روانی » میگردد . اندیشه از سر ، در بازگشت به روان ، در وجود انسان ، ریشه میدواند و از حالت انتزاعی بیرون میآید . تفکر سوگی ، همین گسترش تضاد خردی به درد روانیست . با گریز از این درد ، اضداد فکری ، باز در همان فکر، به طور ساختگی یك آمیزه (سنتز) انتزاعی فکری پدید میآورند . هر آمیزه ای ، برای باز داشتن نفوذ درد خرد در روانست . برای بازداشتن فکر از جان و زندگی یافتنست .

ترس و شناخت

کسیکه از ما میترسد ، برای شناخت رازهای ما کنجکاو میشود تا با آگاهی از ویژگیهای ما ، راهی برای چیره شدن بر ترسش بیابد ، و از این راه ، نه تنها ترسش کم کم کاسته میشود بلکه راه چیره شدن بر ما را می یابد . ترس ، همیشه انگیزه شناخت علمی است . ترس ، معرفتی را ارزش میدهد که ایجاد قدرت میکند . کسیکه میترسد ، از علم و معرفت ، قدرت میخواهد . از اینرو ترسانندگان ، آنقدر ایجاد ترس میکنند که همه ، چشمشان را ببندند .

گفتگو با دیگری ـ سخن با دیگران

هنگامی که ما با یکی گفتگو داریم ، میکوشیم بشیوه ای مطلب خود را بگوئیم که دیگری مارا بهتر و بیشتر بفهمد ، ولی هنگامی که با گروهی سخن میگوئیم ، هدفمان آنست که تا ممکن است سوء تفاهم در باره مطلب ما کمتر باشد . ما در گفتگو با دیگری ، میتوانیم سراسر حساسیت و لطافت معرفتی خود را دردرك ویژگیهای روانی و فکری و اجتماعی او متمرکز سازیم و با رعایت کردن همه این ویژگیها ، کلمات خود را برگزینیم و افکار خود را ترتیب دهیم .

ما در برخورد با یکنفر ، « شیوه ای که او هر حرفی را میفهمد » یا به عبارت بهتر « شیوه تأویل او » یا به عبارت دیگر « شیوه سوء تفاهم او » را در می یابم . و از آنجا که هر گفته ای ، امکانات مختلفی از تأویل دارد و ما در یك گفته ، فقط یك امکان از این امکانات را میخواهیم ، ودیگری ، امکان دیگری از همان گفته را بر میگیزند ، طبعا ، سوء تفاهم ، یك چیز عادیست . فقط هر کسی ، شیوه ویژه اش را در سوء تفاهم دارد .

در گفتگو با او ، تلاش ما به این منحصر میشود که همیشه در گفته ، این سوء تفاهم ویژه او را ، پیشاپیش بزدائیم . طوری سخن بگوئیم که حساب این سوء تفاهم را در پیش کرده باشیم ، و فرصت به پیدایش سوء تفاهم او ندهیم . از این رو ، در گفتگوی فردی ، امید تفاهم زیاد تر است ، در حالیکه در سخنی که خطاب به جمعست ، ما ویژگیهای همه را که با هم جمعند (و ویژگی هر کدام با دیگری نه تنها مختلف بلکه متضاد است . هر یکی شیوه دیگری در سوء تفاهم دارد) نمیتوانیم بشناسیم و اگر بتوانیم بشناسیم ، نمیتوانیم رعایت کنیم .

حد اکثر، تلاش ما این خواهد بود که تا ممکن است سخن ما ، کمترین سوء تفاهم را ایجاد کند .از این رو یا سخنی باید گفت که « ا مکانات بی نهایت زیاد » داشته باشد ، و هرکسی طبق ذوقش و شیوه سوء تفاهمش ، معنائی

مطابق آرزو و امیدش از آن بیرون آورد ، و یا سخنی باید گفت که هیچ امکانی ندارد (فقط یك امکان دارد)و طبعا آنرا میتوان یك نوع فهمید .

و این سخن یا بیان واقعیت و ضرورت است و یا اینکه بیان « فرمان » است . شما هر چه خود میفهمید و میاندیشید ، به پشیزی نمیارزد و فقط این حکم هست که همه باید یکسان رعایت کنند .« فرمان » و « ضرورت و واقعیت» ، فقط یك امکان فهم دارند .(از این رو بسیاری میکوشند یا به سخن خود شکل فرمان بدهند یا آنرا به شکل واقعیت و ضرورت ، عبارت بندی کنند) .

سخنی که « امکانات بی نهایت زیاد » در تأویل دارد ، در ظاهر بی نهایت روشن و واضح می نماید، و لی در نهان بسیار مبهم است . وشنوندگان ، آگاهی از این ابهام ندارند و هر کسی میانگارد ، مفهومی که او از آن سخن گرفته است ، تنها معنای آن سخنست . همه ایده آلها ، این ویژگی را دارند .

بنا براین ، آنکه با یك گروه سخن میگوید ، در واقع و در نهان ، بیشتر ین سوء تفاهم را ایجاد میکند در حالیکه در ظاهر و آشکار ، بیشتر ین تفاهم و توافق را ایجاد کرده است . اگر در ایده آلها سخن گفته باشد ، هر کسی تأویل خاص خود شرا از آن ایده آل کرده است و میانگارد که با او حداکثر تفاهم را دارد . او به هرکسی در درو ن ، امکان حد اکثر سوء تفاهم میدهد . توافق همه با او در آن ایده آل ، استوار بر بیشترین سوء تفاهمات افراد است . واگر چنانچه به سخنانش شکل واقعیات و ضروریات میدهد ، امکان فهمیدن را از همه میگیرد .هر ضرورت و و اقعیتی ، فقط یك راه فهم دارد (تز تین رو هست که اینقدر استعمال اصطلاحات واقعیت و ضرورت ، افزایش یافته است). ولی انسان ،هر چیزی را (همچنین واقعیت و ضرورت را) هنگامی میتواند بفهمد که در آغاز « امکانات مختلف فهم » برای آن بیابد و یك امکان را انتخاب کند . هیچ چیزی را انسان نمیتواند بدون امکانات سوء تفاهم ، بفهمد . یك امکان از امکانات فهمیدن هر چیزی

، فهم آنست و سایر امکانات ، امکانات سوء تفاهمست .فهمیدن ، همیشه تلاش برای انتخاب یك امکان فهم، میان امکانات زیاد سوء تفاهم است . ولی اینکه ضرورت و واقعیت ، باید یك گونه فهمیده شود ، معنائی جز این ندارد که هیچکس نباید آنهارا بفهمد . هیچکس نباید در باره واقعیت و ضرورت بیندیشد ، بلکه باید فقط آنرا همانطور که هست (همانطور که میگویند هست) بپذیرد (به عنوان یك داده یا پیش فرض بپذیرد) . از این رو آنکه با جمع سخن میگوید ، یا از واقعیات و ضروریات سخن میگوید و یا به آنها امر میکند (یا از سوی خدا امر میکنند) و یا از ایده آلها سخن میگوید

زمان : خدائی که نمی اندیشد

خرد انسان ، همیشه با مسئله « آنچه نمیتواند بفهمد » گلاویز است . خردی که میخواهد همه پدیده ها را قابل فهمیدن (اندیشیدنی) سازد ، روبرو با پدیده هائی میشود که قابل تقلیل به اندیشیدن نیستند ، واین پدیده ها ، آسودگی را از او میگیرند .

تا موقعیکه خوش بین است که این پدیده ها فهمیدنی هستند ، ولو آنکه خرد او اکنون از عهده آنها بر نمی آید (در واقع خرد او بالقوه میتواند همه چیز را اندیشیدنی سازد و بفهمد) ، پدیده های نامفهوم ، شگفت انگیزند . انگیزه به اندیشیدن و دوباره اندیشیدن هستند .

ولی وقتیکه بد بین است که خرد بطور کلی بتواند روزی به فهم آنها برسد ، در آنها خیره میشود و آنهارا « مرز گوهری خردش » میداند .

شیوه تفکر پهلوانی که استوار بر « عمل و فکر خود » بود ، میخواست همه پدیده ها برای او مفهوم باشند . تا همه پدیده ها مفهوم بودند ، او خود ، مرکز عمل و خواست بود .با خردی میشد با خرد روبرو شد و عمل کرد .

او خدائی را نمی پذیرفت که خردمند نبا شد . اهورامزدا و اهریمن ، هر دو خردمند بودند ،هر کدام طبق خردی ویژه خودشان ، عمل میکردند . ولی پهلوان ، فقط نیاز به خرد و خواست خودش داشت . اهورامزدا و اهریمن ،در شیوه عملشان برای او ، رازی نداشتند . آنها طبق روش و منطقی معین ، ولو متفاوت و متضاد باهم ، کار میکردند .

این بود که پهلوان ، آنچه نامفهوم بود ، آنچه تصادف بود ، کار زمان میدانست . زمان ، قدرتی بود که تجسم همه نافهمیدنی ها و نا مفهومات و بیخردیها بود . از او انتظار هیچ عملی ، طبق خرد نمیتوان داشت . او کاری طبق خرد نمیکرد . از این رو نه میشد به او ا میدی داشت و نه میشد از او مأیوس شد . نه به او میشد مهر ورزید و نه میشد به او کینه ورزید و از او انتقام گرفت . در دنیائی که تفکر پهلوانی چیره بود ، اعمالی که طبق خرد و خواست کسی نبود ، ضرورتاً تصادفی و زمانی بود یا به عبارت دیگر ، سر نوشتی بود . تا هنگامیکه ، پهلوان با یقین ازخرد و خواستش ، دامنه عملش را در جهان میگسترد ، تصادفات ، میکاهند . زمان ، دامنه محدودی دارد . ولی هنگامی که یقین به خود ، در پهلوان میکاهد و دامنه عملش را تنگ می یابد ، دامنه تصادفات گسترده میشود . برای او بسیاری از اتفاقات ، تصادفی میشوند .

زمان ، چنانکه گفته شد . شخص نیست ، و از سوئی روی منطقی کار نمیکند .نه روی سود و زیانش ، و نه روی مهر و کینش . زمان تجسم بی منطقیها و بی عقلیهاست . از این رو سائقه کینه و انتقام نسبت به خو درا نیز در انسان بر نمیانگیزاند . هر چه دامنه تصادفات (دامنه زمان) میکاهد ، سائقه کینه ورزی ، پر تلاشتر است ، چون به آنچه باید کین ورزید (به زمان) قابل کین ورزی نیست و کین ورزی به او بی ثمر است ، پس باید در جای دیگر کین ورزیش را جبران کند. وهرچه دامنه تصادف ، میافزاید ، سائقه کینه ورزی میکاهد و دامنه تلاش ندارد . وقتی تصادفاات کمست ، جائیکه کینه نورزد ، کمست . وقتی دامنه تصادفات وسیعست ، جائیکه کینه بورزد کمست . از

این رو نیز در این دامنه تنگ ، شدید تر کینه میورزد . وقتیکه غالب اتفاقات تصادفیست (سر نوشتی است) ، دامنه تنگی از پدیده ها باقی میماند که به آنها میتوان کین ورزید و یا میتوان به آنها مهر داشت .
از این رو مهر و کین ما ، در اثر امکان تلاش در این دامنه تنگ ، شدید تر ند . هر چه دامنه سلطه زمان در ذهن و روان ماوسیعتر میشود ، طبعا دامنه بی عقلیها و نا فهمی ها و بی روشیها و بی منطقها میافزاید ، از سوئی دیگر ، آن دامنه را که ما جای سلطه فهم و عقل و اراده میدانیم ، میانگاریم که عقل و اراده بیشتر و شدیدتری در کار است .
از این پس ، سلطه عقل و اراده را در هر عمل انسانی ، بیشتر و شدید تر میدانیم . اعمال انسانی که تابع زمان هستند (در اختیار او نیستند) زیاد شده اند ، و اعمالی که تابع زمان نمی پنداریم ، خواه ناخواه آنها را عقلی تر و ارادی تر میانگاریم . در بر هه هائی که مردم بیشتر سرنوشتی میاندیشند (به قضا و قدر قائلند) ، اعمال کمی را ناشی از انسان میدانند ولی همین اعمال کم ، همه بشدت غرضمندانه هستند .
همه به شدت بفکر سود رسانیدن به خودشان و زیان رسانیدن به دیگران هستند . سائقه انتقام گیری موقعی به تلاش میافتد که احساس وجود « غرضی » را میکند . هر اتفاقی را باید به غرضی بر گردانید ، تا بتوان از آن انتقام گرفت . وقتی ، در انسان « میل به عقلی سازی همه پدیده ها » شدید تر شد ، او حاضر نبود که دیگر بپذیرد که هیچ اتفاقی تصادفیست . هر اتفاقی را باید به غرضی بر گرداند تا بتواند از آن انتقام بگیرد .
ایمان به زمان ، ایمان به پدیده هائی بود که تقلیل پذیر به هیچ خردی نبودند ، چه خرد خدائی (چه اهریمنی و چه اهورامزدائی) و چه خرد انسانی . در جهان ، پدیده هائی است که به طور کلی بازگشتنی به هیچ عقلی یا عقل به طورکلی نیست .
ولی تمایل انسان به عقلی سازی همه چیز ، سبب آن شد که مفهوم خدائی

دیگر پیدایش یابد که همه این پدیده ها و رویداده های نامفهوم برای ما، حد اقل برای او مفهوم هستند . بالاخره یك خرد وجود دارد که همه چیز را میفهمد و بدینسان همه چیز ، عقلی میشود . همینکه خردی هست که همه نافهمی ها و بی منطقها را میفهمد ، جهان ،همه عقلی ساخته میشود و عقل ، همه جارا تصرف میکند . حتی تصادف و معجزه برای او منطق دارد .سراسر کارهای چنین خدائی روی خرد است ، ولو خرد ما، قدرت فهم خرد او راندارد . خرد ما نمیتواند پی به تصمیم گیریهای بخردانه او ببرد .

در حالیکه به کارهای زمان ، نه اهورامزدا و نه اهریمن پی میبردند، چون هر دو روی خرد کار میکردند .خرد اهورامزدا و اهریمن پدیداربودند . با پیدایش مفهوم این خدا ، که همه پدیده ها و رویداده هارا روی خرد میآفرید ، و پدیده ها و رویداده های نامفهوم برای خرد ما ، نابخردانه نیستند ، بلکه طبق خرد بالاتری هستند که ما دسترسی به آن نداریم . با پذیرش « علم مکنون و سرّی و مخفی و غیبی » ، دیگر نیازی به خدای سرنوشت و زمان و قضا (دهر)و سپهر و چرخ ، نبود .

ولی این پدیده ها و رویدادها چندان غیر اخلاقی و ضد اخلاقی بودند که انسان ها شرم از آن داشتند آنهارا به خدائی نسبت دهند و سبب بحرانهای شدید ایمان به چنین خدائی میشد و برای حفظ ایمان مجبور میشدند که تناقض ایمان را با خرد انسانی بپذیرند و خرد انسانی را تحقیر و انکار کنند . ایمان به زمان ، انسانرا از اینگونه بحرانهای دینی بازمیداشت .ایمان به اهورامزدا و اهریمن ، دردسرهای ایمان به الله و یهوه و پدر آسمانی را نداشتند ، چون مسئول نا بخردیها ، آنها نبودند ، بلکه زمان بود .اهورامزدا ، قدرت الله و یهوه را نداشت ، ولی نیاز به آن نیز نداشت که ایمان به خودش را با یك مشت تنشها و بحرانهای دوزخ آسای درونی گره بزند . ولی قدرت پرستی یهوه و الله ، چندان بود که اهمیتی به این تب و تابهای ایمانی موءمنانش نمیداد ، وحتی ضرورت ایمان به خود میدانست و محك ایمان میشمرد . بدینسان چنین موء منی هیچگاه نمیتوانست یقین به خرد خود داشته باشد .

خود را به نادانی میزنیم
تا دیگران را به اندیشیدن بیانگیزیم .

ما اگر بتوانیم خود را چنان به نادانی بزنیم که دیگری ایمان به نادان بودن ما داشته باشد، و آنگاه از او سئوال بکنیم ، خواهیم توانست اورا به اندیشیدن بیانگیزانیم . بدینسان که این سئوال ساده و استفهامی ما سبب میشود که دیگری مارا نادان بیانگارد و ، به آموختن به ما گستاخ شود .
خیلی ها افکار و معلومات و معارف خود را هیچگاه به دقت نسنجیده و در همه نتایجش نیاندیشیده اند . در این گستاخی تدریس کردن (معلم دیگری شدن) ، ناگهان این معلومات و افکار را ، بدون هیچ ملاحظه ای نمایان میسازند . اغلب بحث ها ، به نتیجه ای نمیرسد ، چون طرفین گفتگو ، آنچه را میدانند ، به صداقت نمیگویند و برای حفظ حیثیت خود ، به بسیاری نادانسته های خود اعتراف نمیکنند و چنین وانمود میکنند که میدانند .
در گستاخ سازی یك نفر به تعلیم دادن ، وقتی مطمئن است که دیگری امکان انتقاد از او را ندارد ، معلومات و افکار خود را افشاء میکند . در این هنگام ، نبـــاید او را با نشـــان دادن غلط بودن آن ، به تواضع واداشت . این « متواضع سازی » او، شکستن غروروحیثیت اوست . نشان دادن غلط بودن افکار و معلومات او ، فوری نشان میدهد که ما بیش از او میدانیم ، و این سئوال و تظاهر به نادانی، فقط یك حیله برای آبروریزی او بوده است .
ما نباید با معلومات و افکار خود در تصحیح افکار او ، آموزگار او بشویم ، واورا از مقام آموزگاریش که مرجعیتی برای او در این حین است ، دور سازیم . همین احساس مرجعیت ، احساس اطمینانی به او داده است که خود را بی ملاحظه نمودار سازد . در واقع ، این گستـاخی ، صداقت او را به او با ز گردانیده است .او بدون آنکه بخواهد و بداند ، صادق شده است . بدون این

گستاخی ، او نمیتواند صادق بماند . بنا براین باید گستاخ بماند تا گفتگو ، صادقانه باشد . از این رو ما حق داریم ، سئوال دیگری بکنیم که باز ایمان او را به نادانی ما متزلزل نسازد و از طرفی احساس کند که ما از این تعلیم او به خود ، سپاسگذار و شادیم .

در هر سئوالی که با همین شرائط از او کرده خواهد شد ، آهسته آهسته اورا به نتایجی از افکار و معلوماتش خواهد کشانید که نمیدانسته است ، و ناگهان متوجه تضاد و تعارضش با افکار و معلومات پیشینش خواهد شد .

در اینجا ما نباید این تعارض و تضاد را رسوا سازیم بلکه او خود باید به این تضاد و تعارض متوجه گردد ، بدون آنکه احساس کند ، ما اورا به این وضعیت کشانیده ایم . در این جاست که او را شرم فرامیگیرد . شرم از آنکه افکار و معلومات خودرا به جد نگرفته است و آنچه را عمری موجب افتخار خود میدانسته ، و دست ناخورده باقی گذارده ، نیاز به اندیشیدن بیشتر و عمیق تر شدن بیشتر دارد .

ولی در همین جا گفتگو را نباید پایان داد ، بلکه باید کوشید با سئوالی دیگر ، فکر دیگری را که او میتواند به جای این فکر متزلزل شده بگذارد (یا ما برای تشجیع او میتوانیم بجای آن، فکری از خود بگذاریم) طر ح کنیم . و گفتگو را همین سان ادامه داد . در حالی که میتواند فکری از ما باشد ، ولی نیکست که او حاضر به گسترش آن و گرفتن نتایج آ ن باشد و در دادن پاسخ به سئوالات ما ، باز به بن بستی دیگر میرسیم . ولی این بار ، چون فکر ، از ما بوده است ولی او فقط عهده دار دفاع از آن شده است ، احساس این تعارض و تضاد ، با آنچه در آغاز پنداشته بود ، اورا از حالت شرم از خود بیرون میآورد و در شگفت میاندازد که چگونه دنباله گیری دقیق یك فکر ، تفکر را به نتایجی میرساند که بر عکس انتظار است . شاید در اثناء سئوالات ما ، گاه گاه به این فکر افتاده بود که ما با سئوالات خود ، خود را به نادانی زده ایم ، ولی آهسته آهسته به این نتیجه میرسد که ما هم فکری نداریم که جای فکر او بگذاریم . سئوالات ما برای شرمگین سازی او یا برای متواضع

سازی او نبوده است ، بلکه ما در سئوالات خود از او ، بفکر امتحان کردن او برای اینکه میداند یا نمیداند نبوده ایم ، بلکه با او باهم در جستجوبوده ایم .با سئوال در باره فکر او ، جستجو را با او شروع کرده ایم و اورا در عقاید و افکاری که هیچگاه با دقت نیازموده بوده است ، متزلزل ساخته ایم ، ودر اینکه در پایان به هیچ فکری نرسیده ایم ، هر دو غرور خود را به افکار خود از دست داده ایم .آیا آنچه را طنز سقراطی می نامند ، واقعا طنز است ؟

به يك فكر ، فريفته شدن

انسان ترجیح میدهد که به يك فكر یا عقیده فریفته شود تا آنراخود انتخاب کند .

از این رو همیشه هر فکری و عقیده ای ، با ارائه دادن ضدش و انتقاد کردن از آن ، شروع میکند و از ضدش ، هر کسی را به خودش میفریبد . ضد يك فكر یا عقیده ، انگیزاننده تر و کشنده تر است . وقتی کسی به ضد يك فكر یا ضد يك عقيده کشیده شد ، به آسانی میتوان اورا به خود آن فکر یا عقیده کشانید . کشش پنهانی ضد هر فکر یا هر عقیده ای ، بیشتر از کشش خود هر فکری و هر عقیده ایست .

از جاذبه اهریمن باید برای رسیدن به خدا استفاده کرد . از جاذبه نفی، برای رسیدن به مثبت باید استفاده کرد . از سوئی هر فکر و عقیده مقتدری نمیخواهد « چیزی باشد که آنرا بر گزیده اند » ، بلکه میخواهد پیروان خود را برگزیده باشد ، به خود کشیده باشد . به خود فریفتن از بیراهه ، نشان قدرت يك فكر یا عقیده است . به خود فریفتن از ضد خود ، يك قدرت نمائیست .

انسان گِل است یا تُخمه

در تورات و قرآن ، انسان گِلی است که خدا به او شکل انسان را میدهد . از پاره گِلی ، انسان را میسازد . کارگاه خلقت ، کارگاه کوزه گریست . خدا ، آنطور که میخواهد « کوزه انسان » را میسازد .
در تفکر ایرانی (در بندهشن) انسان ، تخمه ایست که از زمین میروید . انسان ، روئیدنیست نه ساختنی . به انسان ، نمیتوان مانندکوزه گر، هر شکلی که خواست ، داد .انسان ، گِل بیروحی نیست که نیاز به دمیدن روح در خود باشد ، تا زنده شود . در بندهشن ، گیاه و طبعا تخمه ، خود ، هم زن و هم مرد است و خودزا و خود آفرین میباشد .
انسان ، تخمیست که در خود ، شکلش نهفته است و در خود زنده و آفریننده هست و از زمین میروید و در هیچ کارگاهی ، طبق تصویری ساخته نمیشود . این حالت خدای تورات و قرآن به انسان، به همه حکام اسلامی و یهودی و مسیحی انتقال داده میشود و رابطه اشان با انسانها همان رابطه کوزه گر با گلش هست .وظیفه آنهاست که در گِل مرده انسان ، جان و قانون و نظم وعقل ودین و ایمان بدمند . کوزه را میتوان طبق اراده ساخت ، چون ماده مرده وبیجان و بیروحیست ولی تخم را فقط میتوان کاشت و پرورد و آنچه که شد ، پذیرفت . تخم ، اصالتش را از نفخه ای که دراو دمیده میشود ، نمیگیرد و خود ، اصل است (چون هم خود ویژگی زن وهم ویژگی مرد را دارد ، خود آفرین است) .

آیا حقیقت را میتوان یادگرفت ؟

چون علم را میتوان تدریس کرد ، پس حقیقت نیز مانند علم ، آموختنی و یادگرفتنی است . همانطور که معلمِ علم هست ، معلمِ حقیقت نیز هست و همانسان که میتوان علم را یاد گرفت ، حقیقت را نیز میتوان یاد گرفت .

این تشبیه کردن حقیقت به علم ، سبب ایجاد چه اشتباهات شگفت انگیزی در تاریخ بشر شده است .

چه بسا افراد که به جای « جستجوی حقیقت » همه عمر را در جستجوی کسی بسر برده اند که میتواند تعلیم حقیقت را بکند . به جای حقیقت ، معلم حقیقت جسته اند . کسیکه معلمِ حقیقت را میجوید ، هیچگاه حقیقت را نخواهد یافت .

اگر حقیقت ، شبیه علم است پس باید مانند علم ، قابل انتقال و قابل تعلیم و قابل یادگرفتن باشد . در اثر این تشبیه غلط ، چه بسا افراد که خود را به نام « آموزگار حقیقت » معرفی کرده اند و « معرفت خود » درا به عنوان حقیقت بدیگران ، تدریس و تلقین کرده اند . همه کسانیکه از مقام « معلم حقیقت » بهره برده اند ، حقیقت را عین علم ساخته اند و با این تلقینات ، ماهیت حقیقت را از همه پوشانیده اند . و « جستجوی حقیقت » را کاری ساده ساخته اند و کاهش به جستن « معلم حقیقت » داده اند که مارا از جستن مستقل حقیقت ، بی نیاز میسازد . حقیقت ، نیاز به معلم حقیقت ندارد و حقیقت هیچگاه تقلیل به علم نخواهد یافت .

حقیقت را نباید جست

هر معلم حقیقتی ، مارا از جستن ها زمیدارد و جستن را کاری بیهوده میشمارد . افلاطون در دیالوگ « منِو » اینگونه مطلب را بیان میکند که « یك انسان چیزی را نمیتواند بجوید که آنرا میداند ، و همینطور چیزی را نمیتواند بجوید که آنرا نمیداند ، چون آنچه را میداند ، نمیتواند بجوید

، چون آنرا میداند ، و آنچه را نمیداند ، نمیتواند بجوید ، چون او نمیداند که چه را میجوید » . بدینسان حقیقت با جستن ، تضاد دارد . و سپس این تضاد را اینطور حل میکند که « جستن ، فقط به یاد آوردن آنچیزیست که انسان در گذشته ، یا در آغاز میدانسته است » .

به استدلال افلاطون ، انسان آنچه را میجوید ، بایدپیشا پیش بداندتا آن چیز را بجوید . این « احساس یقینی را که انسان در جستن دارد » ، او چنین تعبیر میکند که نشان دانستن پیشاپیش او از آن چیزیست که میجوید ،و فقط مانند دانش آنرا فراموش کرده است .

ولی این احساس یقین در جستن ، نه نشان دانستن حقیقت در گذشته است ، نه نشان وجود حقیقت . بلکه این احساس یقین ، بیان « اطمینان انسان به خودش هست » که از خود او میجوشد . او به خود یقین دارد ، از این رو در جستن در تاریکیها و بیراهه ها و گمشدگیها ، همیشه به خود و نیرومندی خود استوار است .

ولی افلاطون ، بهٔ جای این « یقین انسان به خود و از خود ش » ، در همان آغاز ، به طور بدیهی « یقین از حقیقت یا دانش حقیقت » میگذارد .

جستن ، یاد آوردن معرفت یا علم فراموش شده نیست . جستن ، کورمالی در تاریکیست که به چیز هائی میرسد که انتظارش را هم نمیکشیده است و نمیدانسته است . این « گذاشتن دانائی پیش از جستن » و گذاشتن معرفت به حقیقت ، پیش از جستن » ، در واقع نیاز به جستن را منتفی میسازد . او فقط باید با « هنر و شیوه ها ی یاد آوری ، آنچه را فراموش کرده است ، به یاد آورد » .

بدینسان « یاد آوردن » ، به جای « جستجو در تاریکی و ماجرای گمشدگیها » ، گذاشته میشود . آنگاه معلم حقیقت ، آنقدر سخنان خود را به ما تلقین میکند که جزو بدیهیات نا خود آگاه ما میشود . معرفت خود را به عنوان « یاد آوری حقیقت » ، به ما تلقین میکند . و طوری سئوال میکند که ما همان معرفت او را به یاد میآوریم .

با همان سئوالاتش ، به ما آنچیزی را میآموزد که به گمان او ، در خود ما هست . با سئوال هم، میتوان به کسی تلقین معرفتی را کرد . یاد آوری ، جای جستن را میگیرد . ولی جستن ، غیر از یاد آوری هست . و حقیقت ، دانش فراموش شده نیست . و کسیکه میجوید ، به خود یقین دارد وگرنه خود را در تاریکیها و بیراهه ها به خطر نمی اندازد . ماچیزهائی را میجوئیم که هیچگاه نمیدانسته ایم و هر گز فراموش نساخته ایم

تفاوت حساسیت

هر انسانی ، دیگران را بیشتر از آن میآزارد که میانگارد . در برابر دردی که برای دیگران تولید میکند ، بسیار خرفت است (حساسیت بسیار ناچیز دارد) و در برابر دردی که از دیگران میبرد ، بیش از اندازه حساس است .
در واقع از همانگونه دردی که خود به دیگران میدهد ، همان اندازه احساس درد ندارد که دیگری همانگونه درد را به او میدهد . از این رو نیز هست که هر انسانی ، در عدالت ورزی، میخواهد بیشتر به دیگری آسیب بزند که دیگری به او زده است . او باید چندین برابر به دیگری آسیب بزند تا همان احساس دردی را داشته باشد که دیگری به او وارد آورده است .
ما بسیاری از آزارهائی را که به مردم میدهیم ، حتی درك هم نمیکنیم . بسیاری از دردهائی که دیگران از آزار ما میبرند ، زیر آستانه حساسیت دردهائیست که ما سر چشمه آن هستیم . این تفاوت حساسیت درد از کجا می آید ؟
شاید ما در گسترش قدرت خود ، آنقدر از توسعه قدرت لذت میبریم که دردی را که برای دیگری تولید میکند ، نامحسوس میسا زد .از سوئی آزردن دیگری ، چون ایجاد عجز در دیگری میکند ، بر احساس قدرت ما میافزاید . ما در اینجا برای دردی که دیگری از آزار ما میبرد ، حساسیت داریم . چون

باید دریابیم که چقدر او درد میبرد تا بر مقدار لذت ما بیفزاید . ولی مسئله ما آنست که ما نمیدانیم که در بسیاری از اعمال خود ، دیگران را میآزاریم .ما آنقدر درخیالِ محاسبات منافع اعمال خود برای خود هستیم که به خیال آن هم نمیافتیم که چقدر هر عملی از ما که برای ما سود دارد ، برای دیگری میتواند زیان داشته باشد .

تخیل ما همانقدر که در امکانات سود بردن ما ، پرجوش و خروش و پرکار است ، همانقدر در تصور زیانهائی که به دیگران میزند ، تنبل و مهمل است . بر عکس ، خیال ما ، حتی میانگارد که آنچه به ما سود میرساند ، سود دیگران هم هست . آنچه سود ماست ، سود همه جهانست . آنچه سود ماست ، سود حقیقت و حق هم هست . ما نه به فکر سود خود و نه بفکر زیان دیگران هستیم بلکه در خیال سود خود چنان غرقیم که فراغتی برای کار برد تخیل در یافتن امکانات زیان دیگران نداریم . برای داشتن احساسی از سود و زیان هر چیزی ، بیش از تفکر باید تخیل داشت . چون این تخیلست که همه امکانات را مثل برق میتواند بپیماید . کشف سود خود و زیان دیگران در عمل ، نیاز به تخیل دارد تا تفکر . چون این اکتشاف باید با شتابی تندر آسا انجام گیرد ، وتفکر در این حرکت و برای محاسبات ، بسیار آهسته گام به پیش بر میدارد ، و عمل را نمیتوان برای تفکر صحیح به عقب انداخت .

شهرت طلبی یا لذت طلبی

کسیکه شهرت طلبی را بر لذت طلبی ترجیح میدهد ، در پیری که دیگر نمیتواند لذت ببرد (یا قدرت لذت بردنش بسیار ناچیز است) ، میتواند راضی و خورسند زندگی کند .ترضیه شهرت طلبی ، جبران امکان ناتوانی در لذت گیری را میکند .

ولی آنکه طلب لذت را بر طلب شهرت ترجیح میدهد ، در پیری ، قدرت لذت بردنش میکاهد و لی اولویت دادن لذت بر شهرتش به جای میماند و اگر هم شهرت داشته باشد ولی ناراضی و ناخرسند خواهد زیست .

ترس و شرم ازآ زردن

در « اندازه » ، یك ایده آل دیدن ، نتیجه « ترس و شرم از آزردن جان دیگری » هست . تا آنجا باید در گفتار و کردار و اندیشیدن رفت ، که جان دیگری (تن و روان او) آزرده نشود .
هر جانی دامنه ای دارد که حرم اوست و در اندازه نگاهداشتن ، انسان به دیگری ، احترام میگذارد . هم شرم و هم ترس از ورود در این دامنه دارد . احترام ، آمیزه ترس و شرم است . با همین ایده آل اندازه است که کسی شرم و ترس از آسیب زدن به داد (قوانین و نظام جهان) دارد . آنکه بی اندازه میخواهد ، از آزردن هیچ جانی، نه شرم و نه ترس دارد و پای بند به حقوق و نظم نیست .(ضحاك ، نماد بی اندازه خواهیست)

از شاد بودن تا لذ ت بردن

شادی ، آزاد شدن در دادن، آزاد شدن در پدیدار ساختن خود است . شادی ، احساسیست که انسان در عمل آفرینندگی دارد . لذت بردن ، چیره شدن در گرفتن است . گرفتن از دیگری و پس ندادن به او ست . گرفتن از دیگری و کمتر دادن به اوست .در هرلذتی ، چیزی ربوده میشود .
یك انسان نیرومند ، شاد است ولی لذت نمیگیرد . لذت گرفتن ، برضد شیوه

تفکر اوست . کسی در پی لذت بردنست که می انگارد که جهان یا دیگران ، **همه چیز اورا میربایند و او نیر به عوض** ، درپی ربودن از دیگرانست .
برای نیرومند ، آفرینش ، روند دادن است ، روند زادنست ، روند پیدایش خود **هست . در دادن به دیگری** ، آزاد شدنست . هر آفریده ای نیز از آفریدن بهره ای داردو میآفریند . اینست که **جهان آفرینش ، جهان شادیست نه جهان لذت گیری** . دیگری، شادی را از من دریغ نمیدارد که من از او به زور یا حیله یا فریب آنرا از او بربایم . من هم از دادن شادی به دیگران کوتاهی نمیکنم تا دیگران در پی آن بروند که شادی را از من بدزدند یا به یغما ببرند . **هرکسی فقط** در پدیدار ساختن خود ، در دادن ، شاد میتواند باشد .

زنیرو بود مرد را راستی

همه هنر ها (بینش ، راستی ، داد ، ....) از تراوش و جوشش نیرو هستند هیچکدام. از هنر ها نیاز به رسیدن به هدفی یا غایتی یا ایده آلی ندارند. این پیروزی یا رسیدن به چیزی (به نتیجه یا سود یا لذت یا موفقیت) نیست که انسان میاندیشد یا میگوید یا عمل میکند . وقتی نیرو و تراوش و جوشش نبود ،یا به عبارت دیگر ، هنگامی که انسان سست شد ، با وعده دادن پیروزی و موفقیت و سود و لذت و قدرت ، انسان میکوشد بیاندیشد یا بگوید یا عمل بکند . شادی ، این احساس جوشش و تراوش هنرها (عملها ، اندیشه ها و گفتارها) از انسان است .شادی ، جشن پیروزی در رسیدن به هدف نیست .

کیومرث و اهریمن

اهریمن کیومرث را میآزارد (آسیب به او میزند) تا به او چیره گردد و حاکم بر او گردد . ولی این آزار اهریمن به کیومرث ، انگیزه آفرینش بشریت میگردد . انسان با آفریدن ، قدرتخواهی اهریمنی را که بر پایه ترسانیدن در اثر آزردن باید تأمین شود ، بی اثر میسازد .

انسان با اهریمن نمیجنگد ، بلکه بجای پیکار ، میآفریند (کاشتن تخم خود در زمین ، آفریدن است) . **با آفریدن ، نباید زیر بار قدرتی رفت که با جان آزاری میترساند** . آغاز آفرینش در اسطوره های ایران چنین است .

همدردی ستمدیدگان

وقتی درد یك فرد، میان گروهی پخش شد ، طبعا درد او میکاهد و آن درد برای او قابل تحمل میگردد . ولی ستمی که به یك فرد شده ، اگر میان گروه تقسیم گردد، ،شدید تر میگردد .

ستم ، « آسیب یافتن اصل داد برای همه » است ، و این ایده ، بدون کاهش از یکی به دیگری انتقال می یابد، و ایجاد یك موج اجتماعی میکند که به تلاطم میآید و میافزاید . درد ی که از آن ستم برای یك فرد ، پدید آمده در همدردی میکاهد، ولی آن ستم ، در بازگشت به ایده داد ، یك رنج و اندوه روانی برای همه میگردد . آن درد ، فراموش میشود ولی این رنج و اندوه روانی، همیشه موج میزندواوج میگیرد .اینست که ستم ، **هیچگاه فراموش نمیشود ، با آنکه دردش نیز برای یك فرد تمام شده باشد . آن فرد ، میتواند آن درد را ببخشد ، ولی اجتماع نمیتواند از آن ستم بگذرد . گذشت اجتماع از هر گونه ستمی ولو نا چیز ، بنیاد آن اجتماع را متزلزل میسازد .**

کیومرث و شك

نخستین عمل کیومرث در شاهنامه ، اقدام به پیکار با اهریمن است . پس از آنکه پسرش سیامك با چنگ وارونه زدن کشته میشود (کشتن به تنهائی ، جرم پسر اهریمن نیست ، بلکه جرم دیگرش آنست که با چنگ وارونه زدن ، بادروغ و چاره گری ، اورا کشته است) ، کیومرث ، بدون مکث ، واکنش نشان نمیدهد و دست به انتقام یا کینه ورزی نمیزند ، بلکه یکسال صبر و تأمل و تردد میکند . در این مدت دراز ، او دست بگریبان شك است که اقدام به کینه ورزی بکند یا نه ؟ چون کینه ورزی ، نقض اصل مهر است که او پای بند به آنست .واگر اقدام به کشتن اهریمن یا پسرش بکند ، در این صورت میباید آسیب به جان او بزند که باز این بر ضد اصلش بود که حق ندارد به هیچ جانی آسیب بزند . و در این سال ، دچار شك و تردید است .
خرد انسانی ، با « شك در باره عملش » ، شروع به اندیشیدن میکند . کشتن و کینه ورزی ، عملی نیست که انسان بدون اندیشیدن ، اقدام به آن بکند ، ولو قاتل ، اهریمن باشد .

جستن هنرهای خود

کسیکه در پی جستجو میرود ، به خود یقین دارد ، از این رو نیز از تاریکیها نمیهراسد . او نمیرود حقیقت بجوید ، چون حقیقت چیزیست که انسان میتواند به آن تکیه کند و در آن آرامش بیابد . یقین او به خود ، او را از چنین جستجوئی و هدفی بی نیاز میکند .با یقین به خود ،

دیگر نیاز به یقین ندارد .جستجو ، جستجوی یقین در حقیقت نیست .
او در خود ، خودرا میجوید . او بیش از آنست که خود میشناسد . او بیش از آن میشود که تا کنون نمودار شده است . از این رو ا و ، هنرهای خود را میجوید . او درپی « خودِ گمنام و تاریکش » هست . موقعی مسئله حقیقت پدیدار میشود که « یقین به خود » نابود شده باشد . حقیقت، باید یقینی که انسان دیگر به خود ندارد ، جبران کند . آنکه به خود یقین ندارد ، در آغاز حقیقت نمیجوید ، بلکه « کسی را میجوید که به او تکیه کند » ، یعنی « معلمِ حقیقت » میجوید . شخص برای او تقدم بر ایده دارد . انسان موقعی حقیقت میجوید که از همه « معلمان حقیقت » ، مأیوس شده باشد

در هیچکسی ، حقیقت نیست

سقراط ، متوجه شد که بینش و سایر هنرهای انسانی (فضیلت های انسانی) پیدایشی هستند . ولی این اندیشه را در تمامیتش گسترش نداد و خود به اشتباه افتاد و قائل شد که حقیقت در انسان هست و فقط باید آنرا زایانید .آنچه که « هست » ، زائیده نمیشود ، بلکه « به آنچه ما بارورشدیم » ، میزائیم .
ولی اگر بینش و هنر ، پیدایشی است ، باید پذیرفت که انسان به هنر و بینش بارورو آبستن میشود . از انگیزه هائی که از سایر انسانها و پدیده ها و رویدادها میگیرد ، آبستن به بینش یا هنر میگردد ، نه اینکه هنر یا بینش یا حقیقت در او باشد ، بلکه هر انسانی به حقیقت ، در اثر این انگیزه ها ، آبستن میشود . اگر ما این ویژگی پیدایشی انسان را ، نماد سراسر روابط اجتماعی او بدانیم باید بپذیریم که رابطه حقیقی میان همه انسانها ، بارورساختن و بارور شدن است .
رابطه محدود میان زن و مرد در تولید جسمی و جانی ، اعتلاء به سراسر

روابط فکری و روانی و اخلاقی میان همه انسانها داده میشود .
در این صورت ، هر انسانی (از دید فکری و روانی و اخلاقی) هم مرد و هم زن است ، کیومرث است (کیومرث نیز پیوند مرد و زن بود) یا به عبارت دیگر ، **هر انسانی تخمه است . هم میتواند روان و فکر دیگری را آبستن بکند و هم از انگیزش دیگران ، خود، از دید روانی و فکری ، آبستن میشود .**
واز آنجا که هر کسی میتواند انگیزه آفرینندگی روانی و فکری دیگری باشد ، **انگیزه ، تصادفیست** . هیچکسی در واقع ، معلم حقیقت نیست ، بلکه هر آموزگاری نیز میتواند با معلومات و افکار و تجربیاتش ، انگیزه آفرینندگی و زایندگی دیگری بشود ، نه آنکه حقیقتی و معرفتی را که خود دارد و مالکش هست ، به دیگری انتقال دهد . معرفت و فضیلت اخلاقی ، از یکی به دیگری انتقال داده نمیشود ، آموختنی و یاد گرفتنی نیست ، بلکه انگیختنی و آبستن شدنی است .
معرفت و فضیلت را هر کسی خود ، بطور وجودی و زنده ، میزاید . معرفت و فضیلت ، یك شیئی انتقال پذیر نیست ، یك ماده مرده نیست که بتواند دست به دست برود . معرفت و فضیلت ، در هرکسی باید از نو زائیده باشد ، تا جان داشته باشد . از این رو استنتاج اینکه حقیقت در انسان **هست** و فقط نیاز به زایمان دارد ، به کلی غلط است و از این اندیشه اشتباه ، سقراط و افلاطون به اندیشه « بقای روح » میرسند .
بینش و هنر در هرکسی ، روندی زایشی و پیدایشی دارد و آنکه خود میتواند هم خود را بیانگیزد و هم خود آبستن و بارور شود ، نیاز به ماما ندارد . **ما انگیزه های تصادفی برای آبستن شدن دیگران هستیم و دیگران ، انگیزه های تصادفی برای باروساختن ما هستند . ما نمیدانیم که آموزگارما (انگیزاننده به آفرینندگی ما) کیست** . ما پدران ، فرزندان فکری و روانی خود را نمیشناسیم . آموزگار ما ، ناشناخته و مجهولست .

معلومات انتقالی ، افکار انتقالی ، هیچکدام ویژگی انگیزانندگی و بارورسازی ندارند . معلمان حقیقت ، هیچیك قدرت بارورسازی مارا ندارند . از این رو نیز بود که اهریمن که آموزگار ضحاك میشود (پیدایش نخستین آموزگار در اسطوره های شاهنامه) با انتقال معلوماتش ، میخواهد بر ضحاك ، قدرت بیابد واو را تابع و مطیع خود سازد .

« انتقال معلومات و معرفت » ، استوار بررابطه دیگری ، غیر از رابطه پیدایشی و زایشی میان انسانهاست . دیگری ، نازا (عقیم) است و نمیتواند خود به معرفت و فضیلت برسد . از این رو برای کسب معرفت و فضیلتی که خود هرگز نخواهد توانست تولید کند ، باید پیمان تابعیت و محکومیت با معلم حقیقت ببندد . جهلش ، بیان نازائی او در بینش و هنر است . ودر این یأس از تولید و آفریدن ، اورا به کل نیازمند کسی میسازد که میتواند تولید کند و بیافریند و این « تنها آفریننده و تولید کننده » ، فقط خدا یا نماینده خداست . هیچ انسانی دیگر ، آفریننده نیست . برای آنکه یك خدای خلاق باشد ، باید همه مردم را نازا و نا آفریننده ساخت .

سقراط که میخواست مامای مردم باشد ، باید همچنین بپذیرد که انسان به هنر و بینش و حقیقت آبستن میشود و بیشتر نیاز به « انگیزه ها و انگیزندگان تصادفی و ناشناس » دارد تا به مامای حقیقت . انسان ، نیاز به اهریمن دارد ، چون اهریمن ، در آغاز همین نقش انگیزاننده تصادفی را بازی میکرد . نقش انگیزه تصادفی ، همیشه خوار و بی ارزش ساخته میشود .

هیچکس نمیخواهد بپذیرد که آنچه او را آبستن به معرفت و هنر ساخته است ، یك انگیزه ناچیز و تصادفی بوده است . بپذیرد که فکرش حرام زاده است . آموزگاران ، میخواستند ارزشی بیش از یك انگیزه تصادفی داشته باشند . برای مهم ساختن خود ، معرفت خود را حقیقت ساختند و خود را سازنده و یا اصل این حقیقت دانستند . وجود آنها ضرورت دارد و یك انگیزه تصادفی و فراموش ساختنی و ناشناس نیستند

که هرکسی آنهارا نادیده بگیرد .
سقراط هم در دادن این نقش ماما به معلم ، اهمیتی بیشتر به معلم داد . اگر چه معلم ، اصل حقیقت و معرفت نبود ، ولی بدون ماما نیز نمیتوانست خود ، حقیقت و معرفتش را به جهان بیاورد . پیدایش حقیقت و معرفت و هنر از خود ، ایجاب درد میکرد و انسان به تنهائی از عهده آن بر نمی آمد و نیاز به ماما داشت . معلم با بازی کردن نقش مامائی ، نقشی معتبر تر از انگیزنده یافت و به مقام پزشگی رسید . معلم ، به جای انگیزنده تصادفی بودن ، رهاننده از درد شد .
همه مردم در انتظار رهائی از « درد آبستنی اشان به حقیقت و معرفت و هنر » هستند . از این پس ، همه انسانها ، طفیلی حقیقت و معرفت و فضیلت شدند . این طفیل حقیقت و معرفت و فضیلت بودن و همیشه احساس شرم از طفیلی بودن خود داشتن ، برای اهمیت یافتن « آموزگاران حقیقت » ، لازم بود . کسیکه دیگر نمیتواند تاب این احساس طفیلی بودن خود را در معرفت و فضیلت بیاورد ، از نو جوینده حقیقت میشود ، از نو بدنبال انگیزه های تصادفی میرود تا به معرفت خودش آبستن شود .

جبران یك عمل بد

چه بسا ما یك عمل بد یا ناسزائی را که باکسی کرده ایم ، نمیتوانیم با یك عمل نیك ، جبران کنیم .احساس سپاسگذاری هیچکسی ، تناسب با احساس دادخواهی و کینه ورزی او ندارد (در برابر عمل بد ما ، احساس دادخواهی و کینه ورزی او انگیخته شده است ولی دربرابر عمل نیك ما ، احساس سپاسگذاریش . و این دو باید مساوی باشند تا احساس جبران کند) .از سوئی سپاسگذاری در برابر عمل نیك ما ، همیشه غرور او را میشکند و احساس

تابعیت را در او میانگیزد که اکراه انگیز میباشد . ولی داد خواهی ، ، بر غرور او میافزاید

.ما بندرت میتوانیم تك تك اعمال بد خود را نزد این و آن جبران کنیم . ما میتوانیم این « فشار وجدانی خود را برای جبرانسازی تك تك اعمال و تك تك افراد که به نتیجه ای نمیرسد » ، در « نیك سازی تمامیت خودمان » مصرف کنیم . با بهتر سازی تمامیت خود ، همه ، از تك تك اعمال بد ما خواهند گذشت . گذشت یکجا برای هر کسی که از ما بد دیده است آسانتر است که با محاسبات خرده بینانه دادخواهی اش ، عمل جبرانی را با عمل بد بسنجد و تعادل بخشد .

آنچه را هیچ آخوندی نمی بخشد

حقیقت را در باره هر دینی که بگوئید ، آخوندش هرگز آن را نخواهد بخشید . در حالیکه از تهمتی که به آن دین زده میشود نه تنها کوچکترین رنجشی ندارد ، بلکه سپاسگذار آن تهمت نیز هست . گناه و جرم گوینده حقیقت ، در هیچ دینی بخشیده نشده است . با گفتن حقیقت در باره هر دینی است ، که به آن دین سخت ترین آسیبها وارد ساخته میشود . کسیکه به دینی تهمت میزند ، نا دانسته برای آن دین ، تبلیغ میکند .

ولی آنکه حقیقت را میگوید توبه از چه بکند ؟ هر توبه ای ، بازگشت به حقیقت است . بنا براین توبه مرد حقیقتگو ، پذیرفته نمیشود . با این توبه ، هر آخوندی در می یابد حقیقتگو ، دروغگو و فریب کار و مکار شده است و دیگر نمیتوان به او هیچگونه اعتمادی داشت . کسیکه از حقیقتی که گفته ، توبه میکند ، بزرگترین دروغگو میشود ، ولی حقیقتی را نیز که گفته ، ارزشش را از دست نمیدهد .

دست کشیدن از هر حقیقتی ،از ارزش و اعتبار آن نمیکاهد ، بلکه نشان

میدهد که دشمنان حقیقت ، نمیتوانند تحمل گویندگان حقیقت را بکنند . توبه کسی از گفتن حقیقت ، نشان آن نیست که او حقیقت را نگفته است ، بلکه نشان آنست که مدعیان حقیقت ، نمیتوانند آن حقیقت را تحمل کنند . و زور دروغ ، بیش از حقیقت است .

ولی آخوند ، هیچگاه نمیتواند حقیقت را تحمل کند . او امکان آبستن شدن به حقیقت را ندارد . او خود را برای آبستن شدن از حقیقت ، نازا ساخته است . **کسی میتواند حقیقت را تحمل کند که بتواند به حقیقت ، آبستن (حامله) بشود . تحمل هر فکری ، حامله شدن از آن فکر هست .**

چگونه نیرومند ، رند میشود ؟

نیرومند ، توانائی و سعادت خود را در نمودار ساختن هنرهایش میداند . این یك نوع فشار و درد درونی و فکری و روانی برای او میآفرینند . هنگامیکه شرائط اجتماعی ، سیاسی و دینی او را از این پیدایش باز داشتند ،در عدم امکان پدیدار سازی خود، احساس شدید ناتوانی و درد و اندوه میکند . تفکر و عمل او نمیتواند نمودار بشود . او حق ندارد صادق (راست) باشد و او بدون راستی ، گرفتار احساس درد آمیز ناتوانیست . او همیشه در پی صادق شدنست . افکارش ، رازهائی میشوند که به دنبال افشاء کردن خود هستند . ولی هر گونه پیدایشی ، خطرناکست . در هرتلاشی برای پدیدار سازی خود(چه فکری ، و چه هنری) او را به دام میاندازند و آزادی را از او میگیرند . از این رو میکوشد با « پیدایشهای آنی و بیهنگام و ناگهان » ، تندر آسا خود را بنماید و باز به تاریکی و ابهام و گمنامی فرو رود . او فقط در آنچه ناگهان و نا بهنگام و کوتاه میگوید و میگذرد ، جبران نا توانی و اندوه و درد خود را در بیصداقتی اجباری اش

میکند .این « اکراه و اندوه از صادق نبودن » و « این فشار اراده به صادق بودن » تراژدی (سوگ) زندگی اوست . اگر صادق باشد ، حکومت دین و عقیده ، او را نابود خواهد ساخت و اگر صادق نباشد ، درد و آرمان صداقتش (آرمانش اینست که آنچه هست باید نمودار سازد و اگر نمودار نسازد ، احساس نیستی و درد دارد) اورا نابود میسازد .

سر مستی اعتلاء بجای شادی از صّداقت

میان بودن و نمودن ، فاصله ای نیست ، یا فاصله بسیار ناچیزیست . اینست که صداقت ، نزد خود بودن و پیش خود بودن است . در گیتی و زندگی بودنست . جائیکه انسان حق ندارد صادق باشد ، از این شادی محروم است و از نبودن این شادی ، درد میبرد . برای جبران محرومیت از این شادی ، به او امکان « سرمستی در آنچه متعالیست ، میدهند » . او حق دارد به خدا ، به ملکوت ، به روحانیت ، به معنی ، به غایت ، به جوهر ، به وجود ، به کمال ، پرواز کند . این پرواز به آنچه متعالیست ، اورا به نشئه و مستی میآورد .نشئه تعالی جای شادی صداقت را میگیرد . اینست که « همیشه از زمین به آسمان پریدن » ، راه گریز از نیرومندی و صداقت بوده است .

برای رند ، معرفت ، روش مهر به زندگیست

آخوند در معرفتش در پی آنست که چگونه میتواند در پنهان ، ترمز را از سائقه قدرتخواهیش بردارد . چگونه ایده آلها ، قدرتخواهیش را در نهان باز ندارند . آخوند پی به این برده است که ایده آلها ، مانع رسیدن به قدرت و

لذت بردن از قدرت هستند . صوفی ، با معرفتش در پی آنست که در آرمانهای تازه شرکت کند تا نا آخود آگاهانه به قدرت برسد . او در یافته است که ایده آلها ، بهترین راه رسیدن به قدرت هستند .

در واقع همیشه در اجتماع ، دو گروه هستند . یك گروه که با ایده آلهائی به قدرت رسیده است ، در همان ایده آلها ، سد ی کشف میکند که مانع قدرت و لذت بردن از قدرت هستند . گروه دیگر که در پی رسیدن به قدرت هستند ولی نفرت از قدرت دارند ، در می یابند که ایده آلها بهترین راه رسیدن نا آگاهبودانه به قدرت هستند . اینست که در صدد کشف ایده آلهای تازه هستند تا در آن شرکت کنند .

رند ، با درك این دویژگی ایده آل ، ایمان به ایده آل ندارد و معرفت هر دو گروه را تحقیر میکند و تنها مهر به زندگی دارد و روشی را میجوید که بیشتر مهر به زندگی بیابد . او میان آنکسیکه خود بی ایده آل هست و لی در وسیله ساختن ایده آل ، بفکر قدرتش هست ، و کسیکه خود با سرمستی از ایده آلها و محو شدن در ایده آلها میخواهد به قدرت برسد تفاوتی نمیگذارد . هر دو با آنچه متعالیست ، صداقت را که « مهر به زندگیست » نابود میسازند .

هر ایده آلی ، قدرت طلبست

هر ایده آلی ، چون بی نهایت از واقعیت دور است و نسبت به واقعیت متعالیست ، نمیتواند واقعیت را به آسانی به خود جذب کند ،نمیتواند واقعیت را به آسانی به خود بفریبد ، و بالاخره نمیتواند خود را واقعیت ببخشد ، بلکه باید در پایان این تلاشها (جذب و فریفتن) خودرا با زور به واقعیت تحمیل کند . هر ایده آلی ، نیاز به قدرت و خشونت و قساوت بی اندازه دارد تا از خود ، واقعیت بسازد .

از اینجاست که با هرایده آلی ، یك نوع خاص قدرت طلبی میآید ، و برخورد ایده آلها با هم، جهاد و جنگ ایده آلها باهمست . نه تنها دستگاههای اخلاقی بلکه ادیان نیز در اثر همین محتویات ایده آلیشان باهم در جنگند .
هر ایده آلی ، میخواهد « سرتاسر واقعیت » و همه واقعیات را با جاذبه و فریب و زور ، تصرف کند . با هر ایده آلی ، قدرتی تازه در جهان متولد میشود . وقتی جاذبه ایده آل پایان یافت ، فریب ایده آل شروع میشود و وقتی فریب ایده آل پایان یافت ، قدرت ورزی و استبداد ایده آل شروع میشود . هیچ ایده آلی تنها به اعمال قوه جاذبه اش کفایت نمیکند . ایده آل ، قدرتش را در آغاز در جاذبه اش نشان میدهد ، از اینرو همه ، ایده آل را در این مرحله دوست میدارند (وهر ایده آلی در این برهه ، آزادیخواهست) و لی وقتی جاذبه ایده آل ، برای واقعیت بخشی اش کافی نبود ، چهره وحشتناك قدرتش نمودار میگردد .
هیچ ایده آلی را نباید از سحرجاذبه نخستینش داوری کرد .زیبائی و فریبندگی هر ایده آلی در شناخت همین قدرت جاذبه ، و عدم آگاهی از قدرت اکراهی و اجبار ی و تحمیلی نهفته در آن هست .

سعادت و لذت

سعادت ، یك حالت روانی است و لذت ، ویژگی سوائق و حواس میباشد . با داشتن همه لذایذ، ما سعادتمند نیستیم . ولی عینیت دادن لذت باسعادت ، همه را به اشتباه می اندازد و با کاهش « قدرت لذت گیری » در زندگی (هر چه بر سالها میافزاید ، قدرت وامکان گرفتن لذت کمتر میشود) ، اختلاف و تنش میان لذت و سعادت ، نمودار میگردد . انسان ، تا زمانی که میتواند

لذت کافی ببرد ، در فکر « پرورش این حالت روانی » نیست و آنرا به کل نادیده میگیرد . او آمادگی برای سعادت ندارد و حتی در اثر فقدان این حالت ، برضد سعادت خود زند گی میکند . زمانیکه مالامال لذ ت میبرد ، میتواند این بی سعادتی و ضد سعادتی خود را نادیده بگیرد و یا فراموش سازد ، ولی سپس که بهره لذت گیری اش بسیار ناچیز میشود ، می بیند چیزی کم دارد .ناگهان در می یابد که لذت ، سعادت نیست . زندگی را در اجتماع میتوان برای اکثریت لذید ساخت ، اما نمیتوان سعادت را برای همه تأمین کرد . سعادت ، کاریست که هرکسی برای پرورش روان خود باید بکند . جامعه میتواند ، تأمین لذت و مشغولیات بکند نه تأمین سعادت .جامعه و حکومت میداند که دوره ای که انسان نمیتواند لذت ببرد ، باید اورا مشغول ساخت ، چون توانائی برای سعادت ندارد .

چگونه دروغگو از دروغ خود ، حقیقت میسازد

هر دروغگوئی بدین وسیله ایمان مردم را به دروغ خود به عنوان حقیقت جلب میکند که دروغ دروغگویان دیگر را افشاء میکند . کسیکه شهامت آنرا دارد که دروغ همه دروغگویان را آفتابی و رسوا سازد ، باید شهامت برای گفتن حقیقت داشته باشد . با این استدلال ، همه مردم ، دروغهای او را به عنوان حقیقت می پذیرند .ولی شهامت برای رسواسازی دروغ و حیله وفریب دیگران ، شهامت کافی برای آن نیست که کسی خودش حقیقت بگوید .

ایده آلی ، جانشین ایده آل دیگر میشود

وقـتی یك ایده آل ، کـهنه شـد و کـشش آن کـاست ، ایده آل نوین دیگری ، مـیکوشد جای آنرا بگیرد . ولی این ایده آل تازه نیز علیرغم همـه تازگی و کششش ، همان عـیبی را دارد کـه ایده آل سابق داشتـه است . اگـر ایده آل کـهنه ، ایجاب ریای خـودش را مـیکرد ، ایده آل تازه ، تولیـد ریائی دیگر و تازه تر مـیکند کـه هنوز چون ناشناس و نامعلوم است ، و بچـشم نمـیافتـد ، تجسم صداقت و پاکی و صفائی است که بنظر مکدر ناشدنی است .
هنوز این ایده آل تازه ، ریا و دروغ و فر یبش را نمودار نساختـه است . ریا و دروغ و فریب ، در پشت هرایده آلی گام بر میدارند . **ایده آلی کـه ریا و فریب و دروغ با خود نیاورد ، وجود ندارد** . هرچه ایده آلها عـالیتر و پاکـتر و مقدس ترند ، ریا و دروغ و فریبی کـه در پی آنهـا خوا هند آمد ، بزرگتر و پنهان تر و قویترند . هیچ ایده آلی را نمیتوان از ریا و دروغ و فریبی که تولید میکند ، جدا ساخت .

مرغ زیرك

در پس هر ایده آلی ، دامیست نهفته . زیبائی و کشش ایده آل ، امکانات ریا و دروغ و فریبی را که همان ایده آل ایجاد میکند ، میپوشاند . اینست کـه در برخـورد با هرایده آلی باید مـراظب دامـهـا و دامگذاران بود .**از همـه پرچمداران ایده آل ها ، باید اندیشید . زیستن از ایده آل ولی زیستن ، علیـرغم پرچمداران و آخوندها و رهبران هر ایده آل** . ایده آلهـا چه دینی ، چه اخلاقی ، چه سیاسی ، چه حقوقی ...... همـه ایجـاب نهـایت بیـداری و زیرکی و بد بینی نـسبت به مـدافـعـان از ایده آل و

مأ مور ، معذور است

هیچ قدرتی بدون قساوت ، بوجود نمی آید و برترین قدرتها ، باید بی نهایت قساوتمند باشد .و مسئله هر قدرتمندی ، داشتن حقانیت به این قساوت است . او حق دارد ، قسی باشد و در قساوت کردن ، نمیتوان از او کوچکترین انتقاد کرد و حتی باید او را بخشید و از او گذشت . برای دستیابی به این قساوت محق ، باید نشان بدهد که سود خود او در عملش مطرح نیست . او رعایت هیچکسی را نمیکند ، چون به سود خدا ، به سود حق (حقوق) به سود ایده آل ، به سود عدالت ، به سود آزادی ، به سود امت و ملت و یاطبقه ، یا نژاد .... عمل میکند . اگر سود خودش در میان بود ، نه تنها سخت نمیگرفت ، بلکه نهایت مهر و گذشت را نیز میداشت . درآنچه مربوط به شخص اوست ، حاضر به هر گونه رعایتی هست ولی وقتی حساب خدا یا حق یا عدل یا آزادی یا ملت یا این اصل مقدس درمیا ن آمد ، کاملا در خدمت اوست و مسئله رابطه شخصی از اینجا به بعد ، به کلی منتفی میشود . او فقط وسیله ایست در دست خدا یا در دست حق یا عدالت ، یا ایده آل یا .... انسان میتواند خود را به « وسیله » خدایش یا ایده آلش یا عدالت ، یاقانون یا .... تقلیل بدهد و آنگاه نیاز به رعایت کردن هیجکسی را ندارد . او مأمورمیشود و معذور است . ولی کسیکه « وسیله » شد (این مهم نیست که وسیله خدا یا وسیله ایده آل یا وسیله عدالت یا وسیله قانون ....) ، دیگر انسان نیست . او حقی به انسان بودن ندارد . هر گونه قدرتی ، نیازی به گرفتن انسانیت از بسیاری از انسانها دارد ، تا بتواند اساس قدرت خود را بگذارد . و بسیاری از انسانها هستند که آماده اند دست از انسانیت خود بکشند و به « وسیله بودن خود » ، افتخار کنند .

ما گناه یا اشتباه یك انسان را می بخشیم ولی « وسیله » که گناه یا اشتباه نمیکند تا بخشیده شود . وسیله، نیاز به عذر ندارد . انسانی که حاضر است ، وسیله شود ، ولو وسیله خدا و ایده آل و حق بشود ، به انسانیت خود ارزش نمیدهد و فکر میکند در وسیله یك چیز عالی و باارزش شدن ، ارزشمند خواهد شد . ولی وسیله ، هیچگاه ارزش پیدا نمیکند ولو در خدمت عالیترین هدف یا ایده آل یا خدا یا حق در آید . وسیله ، همیشه بی ارزش است .انسانی که هدف خودش نیست و هدف برای خودش نمیگذارد و در خدمت خودش نیست ، هیچ ارزشی ندارد .

ضحاك ،
آنکه تحمل دیدن نتایج اعمال خودرا ندارد

ضحاك ، قدرت بر جهان را میخواهد ، و برای رسیدن به این قدرت ، ناچار است که پدرش رابکشد، ولی این را نمیخوا هد و از کردن آن اکراه دارد و میگذارد که اهریمن نهان از او ، این کار را برای او انجام دهد تا خودش دستش به کشتن آلوده نشود . ولی این همداستانی در خاموش ماندن ، خود ، همان عمل قتل است . هرکسی که با خاموش ماندن میگذارد ، جرم و جنایتی از دیگری به نفع او کرده بشود ، همداستان اوست ، با او همکاری کرده است .
ضحاك ، لذت را میخواهد ، ولی خود نمیخواهد که جانداران را بکشد و خون آنها رابریزد . و کشتن و پختن جانداران وحتی انسانرا به اهریمن وامیگذارد و از دیدن آنها نیز خودرا دور میدارد .
او از عملهای خود ، « پیامد عملهای خود را که جدا ناپذیر از اعمالش هستند » نمیخواهد . اهریمن را لازم دارد تا پیامد اعمالش را وراء دید و

آگـاهی او نگاه دار د و برای او نادیدنی و نا آگـاهانه سـازد . ضـحـاك ، بر هر عـمل و فکر و خـواسـتی از خـود ، در برابر چشم و آگـاهی خـود ، پرده ای میکشد ، تا پیامدهایش را نبیند . ولی پیدایش ، راههـای پیچیده و گمنام دارد . این پیامدها ، روزی به شکل وحشتناکی در برابر او پدیدار میشوند . او قدرت و لذت را میخواهد ، ولی کشتن و آزردن بدست خود را نمیخواهد . ولی در« بود » ، هرچه هست ، باید نمودار و پدیدار شود . اگر چنانچه آنرا از پیدایش باز داریم ، در درون خود ، دچار تضاد و تعارض میشویم . برای خود ، رازی پدید میآوریم که هیچکس نباید بداند و حتی خود ما نیز نباید بدانیم .

مسئله ، پیدایش خواستها و عملهای ما برای دیگران نیست ، بلکه مسئله پیدایش خود برای خود و در پیش چشمان خود است . مسئله پیدایش عمل و هنر و خواست خود برای خود است . ما از خود ، نتیجه عمل و خواست خود را پنهان میسازیم . این پیدایش خود برای خود ، بزرگترین نتیجه نیرومندی پهلوانست . او به هفت خوانش میرود تا خود برای خودش و در پیش چشم خودش پیدایش یابد و خود را بتواند تاب بیاورد . در حینی که هیچکس ، این راز ضحاك راجز اهریمن نمیداند ، هستی ضحاك در این قدرت جوئی و لذت گیری ، در تضاد باخودش میافتد . چون آنکه میخواهد که « هر چه هست » ، نمودار نشود ، خود را دچار تضاد درونی و تضاد هستی میکند ، چون هستی بسوی پیدایش میل میکند . هر رازی ، انسان را گرفتار تنش و تضاد و تناقض هستی میکند . هستی اش باید بر ضـد هسـتی اش بشـود . ولی با بوسـه اهریمن (کـه راز دارد همـه جنایتهایش هست) بر کتفش ، این تناقض و راز هستی اش نمودار میگردد و اورا به وحشت می اندازد و گرفتار عذاب ابدی پیامدهای نهفته اعمال خود میگردد.

هنگامی که گرد و غبار آرمانها می نشیند

هر ایده آلی در آغاز در انسان ، شور میانگیزد . ولی رند در برابر هر ایده آلی ، در آغاز بی شور، میاندیشد و خود را دور از ایده آل نگاه میدارد تا دوره ای که هر ایده آلی گرد و غبار میانگیزد و همه را چشم بسته با شور ومستی به میان میکشد پایان پذیرد. رند ، درانتظار فرو نشستن این گردو غبار است ، تا واقعیت ها از سر ازشکافی که در پوشش ایده آلها افتاده سر درآورند .

« معرفت به هرایده آلی » ، برای رند ، مهمتر از ایمان به آن ایده آل ا ست . شوری که ایده آلها میانگیزند ، راه معرفت به ایده آلها را می بندند . شور به ایده آلها ، انسانهارا نسبت به توانائیشان در تغییر دادن واقعیت ، کور میسازد .مسئله این نیست که رند ، از ایده آلها اکراه دارد ، بلکه با داشتن هر ایده آلی ، میتوان به طور محدود ی ، واقعیت را تغییر داد .

آنکه به مردم می باوراند که با ایده آل ، میتوان واقعیات را بی نهایت تغییر داد ، مردم را نسبت به ایده آل و واقعیات و خودش ، کور میسازد . مردم را ا ز« بیماری ایده آل » ، نمیتوان نجات داد و باید منتظر نشست تا ازاین بیماریبهبود یابد.

ولی وقتی مستی و شورِ ایده آل پایان یافت ، یأس از ایده آل و احساس فریب خوردگی و گیجی ، سبب میشود که همان « نومید از ایده آل » ، ناپاکترین و پست ترین اغراض و منافع انسانی را ، سراسر واقعیات بداند .

از ایده آل ، راهی برای بازگشت به واقعیت نیست . واقعیتی که عاری از همه امکانات ایده آلی اش هست ، واقعیت نیست . انسان با دو مفهوم « ایده آل » و « واقعیت » ، پدیده های انسانی و اجتماعی و سیاسی را مسخ ساخته است . واقعیت و ایده آل باهم پیدایش می یابند و هیچگاه واقعیتی بدون ایده آل و ایده آلی بدون واقعیت نمیتوان داشت .با کنار گذاشتن ایده آل ، واقعیت هم مسخ میگردد .

معرفت ، باید لذت آور باشد

معرفت که یك چیز انتزاعی و کلی است ، باید برای ما لذت آور شود . لذت نیز ، با خود پرستی کار دارد . آنچه برای ما لذیذ شد . ما حاضریم که زیانهایش را فراموش کنیم . سرمستی از لذت شخصی چندانست که تفکر در باره زیانهایش ، ناچیز شمرده میشود .

از آنجا که معرفت (بویژه معرفت حقیقت) دراثر همان ویژگی کلی و انتزاعی بودنش بر ضد زندگی است ، وقتی با لذت آمیخته شد ، انسان بدون توجه به همه زیانهایش ، آنرا دنبال میکند . به همین علت نیز بود که در همه اسطوره ها ، معرفت با لذت خوردن ، آمیخته میشود . لذیذ ساختن معرفت ، یك جریان خدائی و روحانی را ، انسانی و جسمانی میسازد .

سائقه برای شناختن ، که سائقه ای غیر شخصی و ضد شخصی است ، وقتی لذت آورشد ، شخصی و انسانی و جسمی میشود . فراموش نشود که خوردن ، همیشه نماد « عمل تناسلی و عشق ورزی » نیز بوده است . این پیوند معرفت حقیقت با عشق ، در تصوف ، چیزی جز به « اوج لذت رسانیدن معرفت ضد زندگی » نیست . اوج روند زندگی ، که خوردن و مهر ورزیدن باشد ، معرفت و حقیقت را که برترین شکل ضد زندگیست ، میپرورد و تاب میآورد . زندگی انسان ، آمیزش دو ضد است ، آمیزش لذت و معرفت است . فداکاری برای حقیقت هم ، اوج لذت خود پرستی را دارد . و خو د پرستی ، همیشه با فداکاری برای حقیقتی ، آمیخته است .

درنگ کردن و فرهنگ

آنجا که روند رویدادها از ماواکنش شتاب آمیز میخواهند و مارا به هیجان و یا وحشت میانگیزند و به شتاب میآورند ، تن به شتاب ندادن و خودرا از هیجان زدگی و یا وحشت دور داشتن، و علیرغم آنها در بُن خود آرام و شاد بودن ، درنگ است . **درنگ ، نشان فرهنگ ایرانست که باید راه خود را به سیاست و اجتماع و دین و تفکر باز کند . درنگ** در اندیشیدن ، چیزی غیر از شك ورزیدن ، ولی ایستادگی در برابر کشش هر اندیشه ای ا ست . تسامح عقیدتی ، چیزی جز همین درنگ فکری و روانی در برابر پذیرش عقاید و افکار نیست .در درنگ ، انسان حاکمیت خود را در باربر آنچه پیش آمده ، در باره فکری که به آن برخورده ، نگاه میدارد .

دموکراسی ، جز گسترش درنگ در بحثها و تصمیمات سیاسی میان احزاب نمیباشد . درنگ کردن ، در واقع فاصله گرفتن از هر پدیده و رویدادیست که نمیخواهدبا ما فاصله داشته باشد . میخواهد مارا تابع خود سازد . میخواهد از ما وجودی سازد که فقط واکنش نشان میدهیم و هیچگاه خود سرچشمه عمل نیستیم و ابتکار نداریم (هیچگاه بن و تخمه و سرچشمه نیستیم ، هیچگاه آفریننده نیستیم) .

ما در درنگ، به هر پدیده ای و رویدادی ، با دید تاریخی (زمانی) مینگریم ، ولو آنکه در برابر ما و پیش ما باشند . زمان نز دیکترین به هر رویداد و دور ترین چیز به هر رویداد است . در واقعیتی که ماهستیم ، تاریخی دیدن ، درنگ است . از این رو نیز زمان ، نامش « درنگ خدا » بود

فن قهرمان شدن

آنکه میخواهد قهرمان بشود ، از ماری که با آن جنگیده است ، اژدها میسازد . ساختن دشمنان افسانه ای (از جمله اهریمن و شیطان) برای معرفی خود ، به عنوان قهرمان و خدا ، ضروری بوده است . این مهم است که او عقیده دارد که با اژدها جنگیده است . در واقع این عقیده او ست که دشمن حقیقت است نه آن اژدها و اهریمن . و حقیقت اینست که اژدها غیر از مار نبوده است . و جنگیدن با مار هم ، نیاز به قهرمان ندارد .
حقیقت اینست که او قهرمان نیست . حقیقت اینست که او از همه نقائص و عیوب در اجتماع و سیاست ، اژدهائی ساخته است ، تا همه ، پیکار با آنهارا فوق نیروی خود بپندارند و او به تنهائی عهده دار این کار شود .
حقیقت ، درو غیست که باید در پشت قهرمانان بایستد تا در برابر عیوب و نقائصی که اهریمن و اژدها ساخته شده اند ، بجنگد . این اژدها سازی عیوب است که مفهوم حقیقت را پدیدار میسازد . هر دروغی ، دروغی بزرگتر میآفریند . پیکار با اژدها مشکل بود ولی پیکار با حقیقت یا قهرمان (یا خدا) محالست .

آنکه هیچگاه از خودش سخن نمیگوید

کسیکه هیچگاه از خودش سخن نمیگوید و آنرا نشان تواضع میداند ، همیشه از خدا یا حق یا ایده آل سخن میگوید تا بدون سرزنش ، احساس کبر کند . از خدا و حقیقت و حق و ایده آل گفتن ، راه ریای کسانیست که در ظاهر میخواهند متواضع باشند ودرباطن نیز نیاز فراوان به تکبر دارند .

خلق ضروریات

ما در تخیل و فکر خود ، بیشتر از آن خلق ضروریات میکنیم که در جهان و اجتماع و تاریخ هست . و قرنها خودرا پای بند این ضروریات خیالی و فکری میسازیم و در اثر این عادت هزارها به این گونه ضروریات ، میانگاریم که چنین ضروریاتی هستند . ما از خلق ضروریات زائد ، لذت میبریم . چون ایمان به هر ضرورتی ، حقانیت به ما میدهد که از دردسر زیادی که برای تصمیم گیری در بسیاری موارد خواهیم داشت ، نجات یابیم .

ایده آل ، پرده ضخیمی بر روی حقیقت است و دروغ ، پرده ای نازك

یك ایده آلیست ، حقیقت را خود ، نمی بیند و نمیتواند ببیند، ولی میانگارد که برای دیگران حقیقت را در ایده آلش ، دیدنی میسازد ، یك دروغگو ، حقیقت را می بیند ولی میانگارد که با گفتن دروغ ، میتواند حقیقت را نادیدنی سازد . دروغگو ، ایمان دارد که قدرت آنرا دارد که حقیقت را نادیدنی سازد . ایده آل و دروغ ، این ویژگی مشترك را باهم دارند که تا مدتی میتوانند انسانها را از دیدن حقیقت باز دارند .ولی ایده آل پوشش محکتر و تیره تری بر روی حقیقتست تا دروغ .از این رو نیز هست که خود ایده آلیست نیز از درون این پرده ن، نمیتواند حقیقت راببیند ولی دروغگو از درون پرده دروغ ، حقیقت را میبیند. از دروغ ، زودتر و آسانتر میتوان به کشف حقیقت رسید و از ایده آل ، دیر تر و دشوارتر .

رابطه ما با حقیقت

در گذشته می پنداشتند که انسان ، عین حقیقت هست ، یا باید عین حقیقت بشود و دراو حل گردد. بدینوسیله با حقیقت ، « رابطه ای » نداشتند بلکه در حقیقت و از حقیقت و با حقیقت بودند .

ولی در جهان ما هر کسی هزاران گونه رابطه با حقیقت دارد . هیچکسی باور ندارد که میتواند عینیت با حقیقت بیابد ، مگر ساده باوران و حقه بازان (مانند آخوندها و صوفیها و ایدئولوگها) .

از این رو هر کسی رابطه های گوناگون با حقیقت داردو هر لحظه رابطه اش را با حقیقت عوض میکند . و حتی خودش در اثر این کثرت روابط ، دیگر نمیداند که در هر موقعیتی چه رابطه ای با حقیقت دارد . حقیقت برای هرکسی ، هزار گونه وسیله و هزار گونه هدفست . در برون ، وسیله برای رسیدن به منفعتی هست و در درون و سیله برای راضی ساختن خودش . یا در برون ، هدفی وراء هر منفعتی و وراء هر شخصی ، و در درون وسیله برای رسیدن منفعتی . از این به بعد کشف رابطه هائی که انسان با حقیقت دارد ، برایش مشکلتر از خود مسئله حقیقت است . آیا حقیقت هست یا نیست ، فرعیست . اینکه انسان چگونه رابطه ای با حقیقت دارد ، معماشده است . او میتواند در یك لحظه ، روابط گوناگون با حقیقت داشته باشد . انسان ، اژدهائی با هزار شاخ شده است .

غنچه نشگفته

بسیاری از شعرای ایران ، متفکرانی هستند که در نکته ، اندیشیده اند ،

چون در محیط اختناق دینی ایران ، تنها میشد در نکته ، آزاد اندیشید . در دستگاه فکری (در فلسفه ، در حقوق ، درسیاست ، در تربیت ، در دین ، در باره اجتماع) نمیشد آزادانه اندیشید ، چون در اینگونه تفکرات ، باید دستگاهی اندیشید . و چون دستگاهی اندیشیدن ، گستردن فکر در همه رویه هایش و سوهایش هست ، در همه جا با خطر استبداد دینی روبرو بود . از این رو ، در یك نکته کوتاه میشد آزادانه اندیشید ، و تفکر را در دامنه تنگی ، با گرفتن یك یا دو نتیجه اشاره وار، پایان داد و تخیل خواننده یاشنونده را به آن انگیخت که در خیال خود، این نکته را تا آنجا که میتواند بگسترد . این « غنچه نشکفته فکر » بود که خو اننده یا شنونده را به آن وامیداشت که آنرا در خیال خود بشکوفاند ، بخنداند ، به فریاد آورد ، سبکبار و سبکبال سازد . شاید این شیوه تخیل را بتوان « تخیل غنچه ای » خواند . غنچه ، اصطلاحیست که صائب تبریزی آنرا پرورانیده و میتوان این اصطلاح را همانند یك اصطلاح فلسفی برگزید .

مستمع ، صاحب سخن را بر سر کار آورد
غنچه نشکفته ، بلبل را بگفتار آورد

در واقع در این بیت صائب ، دیالکتیکی میاندیشد . در آغاز سخنگو و گفتارش « غنچه نشکفته » است . چنانکه صائب در غزلی دیگر میگوید « بسکه ترسیده است چشم غنچه ، از غارتگران » . در واقع ، غنچه ، بیان حالت سر درگریبان کردن تفکر از ترس و فقدان جمعیت خاطر در بیرونست . باز در شعری دیگر میگوید « هر غنچه زین چمن ، دل در خون نشانده است » .

فکری که در گفتهِ سخنگو ، از ترس سر در گریبان است تا در پوشیدگی ، جمعیت داشته باشد ولی دلش در خونست ، منتظر شنونده ایست تا اورا بدون قال و قیل . بدون تفصیل و توضیح بفهمد و در درون تخیل خود بشکوفاند ، نه در دنیای تفکر خود .

ولی صائب ، بر عکس این اندیشه ، شنونده و افکارش را در مصرع دوم ،

درست « غنچه نشگفته » میداند و این غنچه نشگفته است که بلبل سخنگو را بگفتار می آورد ، تا با آوزاهای افسونگرانه اش ، مانند نکهتی آنرا بازکند و بگشاید . شاعر در نکته اش ، رازی را میگوید که در دل و روان شنونده یا مردم از ترس پوشیده است ، واین تفاهم سخنگو و شنونده ، در تجربه مشترکِ دردانگیزاست ، که آن فکر را ، در درون هردودر امکانات خیال میگشایاند .

گفته باریک

نکته اندیشی ، بیان معنائیست نازك و باریك . معنا ، به اندازه ای نازك و باریکست که فکر دیگری ، نمیتواند روی آن اتکاء کند ، آنرا بگیرد ، به آن استناد کند ، از آن شاهد بیاورد .

احتمال لغزش و کج فهمی و انحراف از آن بسیار زیاد است . هر فهمی از آن میتواند سوء تفاهمی باشد . این توانائی در نازك وباریك سازی فکر ، برای آنکه در جامعه ای می زید که استبداد عقیدتی حکومت میکند ، توانائی فکر ، شمرده میشود . هر اعتراضی و انتقادی که به فکر او بشود ، فوری میتواند به نام سوءتفاهم (بد فهمی) طرد و نفی کند . ولی آنکه همین درد را دارد ، حساسیت شدید و تندر آسا برای شناختن و فهم این « گفتار نازك و باریك » دارد .ولی او هم جرئت نمیکند که همین حدسیات خیالی را از تخیل به تفکر بکشاند . ورود این حدس خیالی در تفکرش ، سبب وحشت خود او خواهد شد . او درتخیل میماند ، چون ورود در تفکر برایش سهمگین است .

کیومرث در بُن بست انتخاب

با پیدایش خرد و خواست ، یکراست وبیدرنگ، مسئله « برگزیدن » پیش میآید . آنکه میخواهد و میاندیشد ، باید همه چیز را از این پس خود برگزینند . و این تصمیم گیری بر بنیاد خرد و خواست خود ، نه تنها مسئله نخستین انسان در اسطوره ایرانست بلکه مسئله نخستین حکومت و سیاست در اسطوره شاهنامه است . حتی او باید ، زندگی را نیز برگزینند . پیش از پیدایش خواست و خرد در انسان ، انسان ، میزیست و مسئله انتخاب زندگی را نداشت .

ولی با پیدایش خواست وخرد ، حتی زیستن به خودی خودش ، مسئله گزینش میشود ، مسئله اندیشیدن و خواستن میشود . آنچه تا کنون ، مسلّم و بدیهی و عادی ترین چیز بود (زیستن) ، مسئله اندیشه میشود و باید برای زیستن و چگونه زیستن و نزیستن ، تصمیم گرفت .

اگر با دقت به داستان کوتاه کیومرث در آغاز شاهنامه نگریسته شود ، دیده میشود که برای کیومرث ، انسانی که سیاست و حکومت با او باید شروع گردد ، مسئله انتخاب میان « قداست زندگی » و یا « داد به معنای کیفر » طرح میگردد .

پسر اهریمن ، سیامك (معنایش روئیده از تاریکیست) یا آنکه را کیومرث به او مهر دارد ، میکُشد . کیومرث به آنچه جان دارد (به همه جانداران چه دد و چه دام) ، مهر دارد ، وسیامك نمونه ای عالی از مهر او به جانست .

کیفر دادن به پسر اهریمن ، انتقام و کینه ورزی شخصی کیومرث برای کشتن پسرش نیست . شرکت همه جانداران در این سوگ ، نشان آنست که یك اصل کلی و عمومی در خطر افتاده است و آسیب دیده است .

اصل قداست جان ، که آسیب زدن به هر جانی را در اخلاق ، گناه میداند ، در حقوق و قانون و داد ، جرم شمرده میشود . قتل در این مورد خاص ،آ زردن یك جان و کشتن یك جان ، به اصل کلی قداست زندگی آسیب زده است و این ، ایجاب داد ، به معنای گرفتن کیفر میکند (داد به جای انتقام).

شاهنامه با شروع با کیومرث ، مسئله « انتخا ب اخلاقی » را تحول به مسئله « انتخاب سیاسی و حقوقی » میدهد . در همین مسئله تعارض و تضاد میان « نقش ها یا وظیفه های بنیادی حکومت » پدیدار میشود .

نقش بنیادی حکومت ، پروردن همه جانها در این گیتی و بازداشتن گزند از همه جانهاست . حکومت و یا حاکم ، پروردگار است . از این رو هست که ناگهان با عملی که پسر اهریمن میکند ، مسئله داد به معنای کیفر ، در برابر مسئله قداست جان و طبعا مهر به جان ، طرح میگردد .

آیا حکومت یا حاکم میتواند هم پروردگار باشد و هم دادگر ؟ و آیا در آغاز باید دادگر باشد و سپس پروردگار ، یا به عکس ، در آغاز باید پروردگار باشد و سپس دادگر؟و آیا داد و مهر با اولویت دادن داد بر مهر ، با هم سازگارند ؟

برای کیفر دادن به پسر اهریمن ، باید به جان او آسیب زد ، ودراین صورت اصل قداست جان متزلزل میشود (که طبق آن جان ، گوهریست که در هیچ جائی نباید آسیب ببیند) .

خرد ، در تنش و تعارض میان این دو ارزش (داد و مهر یا داد و قداست جان)در بُن بست قرار میگیرد . و سوگ یکساله کیومرث با همه جهان جان ، نشان گرفتاری در این بن بست خرد ، و انتخاب میان این دو ارزش است . به همین علت نیز بلافاصله و بدون تردد ، در برابر پسر اهریمن ، واکنش نشان نمیدهد .

اسطوره کیومرث در شاهنامه ، مسئله را بگونه ای دیگر طرح کرده است که اسطوره کیومرث در بندهشن . در بندهشن ، اهریمن به خود کیومرث ، زخم چاره ناپذیر میزند نه به پسرش . اهریمن ، نخستین بار ، نخستین جان را می آزارد . **در این جا مسئله داد به معنای کیفر ی ، اساساً طرح هم نمیشود ، بلکه داد به معنای اصلی اش که آفرینش و آفرینندگی باشد ، طرح میگردد .**

داد در آغاز ، برای ایرانی ، معنای آفرینندگی داشته است ، وسپس معنای کیفر و جزاء و بالاخره « عدل توزیعی » گرفته است . در اسطوره کیومرث در بندهشن ، اهریمن با زدن زخم به جان انسان ، جان اورا به آفرینندگی میگمارد . انگیزه منفی آفرینندگیست . هم در مورد گاو (که تجسم جان همه جانداران و گیاهان هست) و هم در مورد کیومرث که تجسم جان در انسانست ، زخم اهریمن ، انگیزه آفرینش است .اهریمن در زدن زخم به کیومرث ، انگیزه آفرینش بشریت میشود . در بندهشن ، نیاز به « داد جزائی و کیفری » در برابر زخم زدن اهریمن نیست .

در این جا ، جان ، یقین به خود دارد و از زخم زدن نمیهراسد ، بلکه زخم زدن ، انگیزش به آفرینندگیست . در این جا ، حتی اصل منفی ، در آفرینندگی بهره دارد و ضروریست .اهریمن در زخم زدن و در بیمار ساختن کیومرث ، به او آسیب میزند ، ولی این آسیب در مورد یك فرد ، وارونه انتظارش ، با آنکه یك انسان را نابود میسازد ، ولی همه بشریت را میآفریند .

در اینجا ترس از اصل منفی ، از اهریمن نیست . و بیداد اهریمن ، نیاز به داد به معنای کیفری ندارد ، چون بیداد اهریمن ، داد است ، میآفریند . اینجا اهریمنست که نومید میشود ، چون میخواهد نابود سازد ، ولی وارونه هدفش و قصدش ، میآفریند .

کیومرث ، سر چشمه داد ، به معنای آفرینندگی ناب هست ، نه به معنای کیفری . و با نابود شدن یك جان ، جهانی از جان آفریده میشود . وداد در اینجا که به معنای آفرینندگی نابست ، هم آهنگ با مهر است .

ولی هنگامی داد ، در موءلفه کیفری و جزائی و بالاخره در معنای « عدل توزیعی » (در داستان فریدون) نمودار شد (در جهان سیاست و حقوق و اقتصاد) در تضاد با مهر و قداست جان قرار میگیرد ، و این تضاد ، تضاد حکومتی و سیاسی است که چگونه « پروردن جان را که بر اصل قداست

جان قرار دارد » با « داد که برای کیفر دادن یا برای توزیع کردن ، باید جان را بیازارد » توافق بدهد .

در شاهنامه ، پسر اهریمن به پسر کیومرث که مورد مهر اوست ، زخم میزند ، و ناگهان کیومرثی که وظیفه و رسالت اصلی اش مهر ورزی و جان پروری (پروردگاری) هست ، ضرورتاً میبایست ، دادگر هم به معنای قاضی و کیفر دهنده بشود . و رسالت « پرورش جان » با تکلیف « دادگری » ، تضاد سیاسی و حکومتی و بالاخره تنش آشتی ناپذیر درونی (که سوگ تا تراژدی انسانی باشد) ، پدید میآورد .

در سوگ ، خدا نیست که با حکم قاطع و نهائیش ، مسئله اولویت یکی از این دو ارزش را بر دیگری ، با یك کلمه ویك اشاره ، حل و فصل کند . با آمدن دین ، تفکر سوگی از بین میرود ، چون خرد و خواست انسانی، به خود گذاشته نیست که تضاد ارزشهایش را تا به بُن بست بکشاند . در اینجا ، **کیومرث با خرد و خواستش ، با تنش این دو ارزش رویاروست** . انسانی که در فطرتش ، مهر ورز است ، با کسیکه آسیب به شیئی مورد مهر (جان) میزند ، چه باید بکند ؟ باید اورا با آسیب زدن به جانش ، کیفر بدهد ؟ چگونه مهر ورز میتواند ، دادگر هم باشد ؟ **مسئله کیومرث ، مسئله برگزیدن میان « خوب و بد » نیست ، بلکه مسئله او بر گزیدن یك خوب در میان دوخوبست** ، یا به عبارت دیگر ، **چگونه یك ارزش را به ارزش دیگر اولویت بدهد** ؟ واین اولویت دادن ، به نابود ساختن یك ارزش میکشد . اعمال داد به معنای کیفری ، به نابود ساختن ارزش جان که هیچگونه نسبیتی را نمی پذیرد ، میانجامد . مسئله انتخاب میان خوب و بد ، برای آدم ایرانی ، مسئله نیست . مسئله آدم ایرانی در شاهنامه ، آدم سیاسی ، طرح مسئله « یا مهر یا داد » است .

این مسئله ، فقط در تنگنای دامنه سیاسی ـ حکومتی طرح میگردد ، چون در دامنه اخلاقی ، این اولویت بدیهی و تزلزل ناپذیر و تغییر ناپذیر و نسبی نا شدنیست . قداست جان ، برای او در این دامنه یك مطلقست . مهر و داد

در دامنه اخلاقی برای کیومرث ، یا باهم هم آهنگند ، یا باهم عینیت دارند .

در اخلاق ایرانی ، اساساً نمیتوان میان مهر و داد ، یکی را انتخاب کرد ، بلکه مهر ، گوهر اصلی است (قداست جان ، گوهریست نه ارزشی). مهر ، گوهر اصلیست و داد ، روند گسترش مهر است .در اینجا که خرد و خواست انسانی به بُن بست میرسد ، و دوزخ انتخاب ترجیح دهی یك ارزش بر ارزش دیگر ، بنیاد سوگ کیومرثی ، وبه عبارت دیگر ، سوگ خرد ایرانی در عمومیتش ، وسوگ سیاسی و حکومتی در خصوصیتش هست .این بُن بست خرد ، و تصمیم گیری بر پایه اندیشیدن ، مسئله را در انسان ریشه دار و عمیق میکند و از خرد به سراسر وجود . به ژرف وجود فرومیریزد . ودر پایان ، نه خرد و خواست انسان ، بلکه سراسر وجود انسان از تاریکترین ژرفش ، راه خروج از این بُن بست اندیشیدن را مینماید .

سروش ، ندای ژرف وجود انسان در تمامیتش هست ، که در این بن بست خرد و خواست (آگاهبود) ، در میان تنگناهای انسانی بلند میشود .

سروش در شاهنامه ، از جمله خدایان مادریست که با تاریکی و آواز کار دارد (مادر سروش ، آرامتی ، یکی از اشکال بزرگ مادر است) و از سر تا به پایش با موی سیاه پوشیده شده ، و همانند سیمرغ ، همیشه در این بن بستهای زندگی یا تصمیم گیری ، پدیدار میگردد . بن بست در اندیشیدن اضداد و ارزشها ، برای پهلوان سبب واگذاردن انتخاب به دیگری ، به قدرتی ماوراء انسان ، به قدرتی ماوراء الطبیعی ، نمیشود ، چون پهلوان بر خود استوار است . اگر چنین بکند ، در این صورت برای او ، انسان ، خود را گم میکند . هرکسی که خود بر میگزیند ، خودرا می یابد . « خود » با برگزیدن ، پیدایش می یابد .

بن بست خرد ، در ناممکن بودن ترکیب دوضد یا دو ارزش باهم

، سبب « برخورد وجودی یا برخورد بُنی و تخمه ای و مایه ای » انسان میگردد . مسئله ای که در دامنه خرد و خواست (در آگاهبود) طرح شده بود ، به سراسر انسان سرایت میکند . درد خرد ، درد روانی و وجودی میشود . وانسان بالاخره در تمامیتش و از ژرف وجودش ، به آن پاسخ میدهد . نسبت دادن سروش به ایزد یا یزدان ، از تصرفات بعدی تئولوژی زرتشتی است که همه خدایان پیش از زرتشت را آفریده اهورامزدا و طبعا تابع اهورامزدا و یا از یاران و همکاران اهورامزدا میساخت .
سروش در اینجا به کیومرث میگوید که او فقط حق دارد به طور موقتی و گذرا و کوتاه ، داد به معنای کیفری را بر مهر اولویت بدهد . انتخاب داد به معنای کیفری ، فقط به طور کوتاه و گذرا ، ممکن است ، ولی بلافاصله باید به مهر (به اصل قداست جان) و به « داد به معنای آفرینش و آفرینندگی » باز گشت . گزینش اصلی ، مهر است و مطلقست . فقط این گزینش میتواند با اقدامات دادگرانه محدود و کوتاه ، قطع شود . آنهم بشرط آنکه داد کیفری ، به هدف نگاهداری مهر و پرورش جان باشد . وفقط کیفر و جزائی پذیرفته میشود که هدفش ، ایجاد و تدوام مهر باشد . حکومت و سیاست موقعی حقانیت دارد،که تنش میان داد و مهر ، همیشه با برتری دادن اصل مهر پایان پذیرد .

۱۸ آپریل ۱۹۹۱

از انتشارات ارس

Aras,
5 North End Road
London W14 8ST
Tel& Fax 071- 371 1809

سه اثر تازه از: منوچهر جمالی

۱ ـ اقلیت و آزادی

در ۸۲ صفحه

۲ ـ ریشه در زمین تیره

در ۱۹۰ صفحه

۳ ـ پشت به سئوالات محال

در ۲۲۵ صفحه

در کتاب ۲و۳ افکار فراوانی در زمینه شاهنامه شده است

بزودی از همین نویسنده منتشر میشود :

٤ ـ آزادی وجدان

اندیشه های فلسفی و حقوقی

۵ ـ خود آزمائی

یکی از مفاهیم بنیادی ایرانیان در شاهنامه